RAGIP PA
2269

اللمعة في الحدوث والقدم
والقضاء والقدر
وتحقيق التكليف
لابراهيم
الحلبي
عفي عنه

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KÜTÜPHANESİ
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı 2269

نومرو
٢٥٠

R.Y
2620

5/2

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من وقفت دون سرادق عزه الأحمى عقول
النظار ⁘ وتضاءلت تحت شعاع حجاب جلاله الأسمى
ثاقبات الأفكار ⁘ نظم بحكمته عقد الموجودات أتم
نظام ⁘ وأحكم بقدرته صنع المخلوقات أحسن احكام ⁘
تضي عاشاء على وفق علمه المحيط الازلى ⁘ وقدر ما قضاه
بابداعه الأبدى ⁘ جعل انسان عين الوجود وجود عين
الانسان ⁘ وحمله امانة التكليف بعد ما علمه البيان ⁘
والصلوة والسلام على واسطة ذلك النظام ⁘ وعلى آله
وصحبه ليوث الوغى وهداة الانام ⁘ اما بعد
فيقول الفقير ابراهيم الحلبى الحنفى ⁘ عامله الله بلطفه
الجلى والخفى ⁘ هذه لمعة يهتدى بها فى دياجير الشبهات ⁘
مشتملة على مقدمة وثلث مقالات ⁘ فالمقدمة فى
تقسيم يحصر انواع الوجود على طريق الاجمال ⁘ ليسهل
على النفس تفصيله الموجب لغاية الاستكمال ⁘ والمقالة
الاولى فى بيان حدوث العالم بعد العدم ⁘ وتفرد

الواجب

الواجب تعالى بالقدم ⁘ والمقالة الثانية فى تحقيق القضاء
والقدر ⁘ وان كل ممكن واقع بمشيئة خالق القوى والقدر ⁘
والمقالة الثالثة فى صحة تكليف العبيد ⁘ وان لا جبر
ولا قدر كما يزعمه الجاهل العنيد ⁘ وانما اقتصرت على
هذه المسائل الثلث لانها من امهات اصول الدين ⁘ لا يستغنى
عن تحقيقها طالب حق اليقين ⁘ لاجرم سلكت فى بيانها
مسلك البرهان القاطع ⁘ المؤيد بلوامع الحدس الساطع ⁘
لا يحتاج فيها بعد إعدادِ المحلّ ⁘ الا الى تيسير واهب العقل
عز وجل ⁘ فنبغت بنت فكر تميس اختيالا فى حلل
التحقيق ⁘ وبيضة خدر تتبختر دلالا فى حلى
التدقيق ⁘ علت قدرا ان يرفع حجابها كل خاطب ⁘
وانفت كبرا ان يكشف نقابها غمر واغب
فانه يعلى قدرها بعالى همته كما هو المأمول ⁘ ويغلى
مهرها بصافى سجيته وليس الا حسن التلقى بالقبول ⁘
كيف لا وهو ذو همة وقف دونها الفلك الدوار ⁘
وعزمة ارهقها تقلب الليل والنهار ⁘ احيى دروس
العلم اوان اندراسها ⁘ وجدد معالم المجد ابان
انطماسها ⁘ ان حاول معضلة توقد اشتعالا
ذكاء فطنته ⁘ او تناول مشكلة تلألأ صفاء
معين قريحته ⁘ ما توارت الشمس بالحجاب الا
تحجلا من اشعة افكاره ⁘ ولا تلفعت بالسحاب
الا حياء من لامعات انظاره ⁘ على انها نغبة
مما استفضته من بحاره ⁘ فكنت كالمهدى احقر التمر

الى هجر ؛ ومضة مما اقتبسته من انواره فصرت
كالمسدي الى البحر الخضم رذاذ المطر ؛ اذ هو المحيي
لموات فكرتي العليلة ؛ والمروج لكساد بضاعتي
القليلة ؛ بل هي في الحقيقة بضاعته ردت اليه ؛
وصناعته حنت الى اصلها فمثلت بين يديه ؛ لا زال
لسان كماله مفصحا بسمو مجده ؛ ووارد افضاله
معطرا الآفاق بحمده ؛ ما دامت فضائله متعالية
وفواضله متتالية ؛ وطائر سعده مغردا ؛
وبلبل رفده منشدا ؛ ؛ ؛
وهذا دعاء لا يرد فانه ؛ دعاء لانواع البرية شامل ؛
وها انا اشرع مستمدا من واهب العقول ؛ واستفيض
من فيضه الاقدس فاقول ؛ **المقدمة** اعلم ان الموجود
الخارجي اما واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود
لذاته والممكن ان احتاج الى موضوع وهو المحل المقوم
لما حل فيه فعرض والا فجوهر والجوهر ان قبل الاشارة
الحسية فمادي والا فمجرد والمجرد اما مؤثر ومدبر
او لا فالاول العقول الطولية وهي العقول
العشرة المشهورة وتأثيرها بمعنى كونها شروطا
لتأثير الحق تعالى لما سيأتي من اقامة البرهان على
ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى والثاني اما مدبر
للاجرام العلوية وهي النفوس التسعة الفلكية او مدبر
للاجسام السفلية فاما لانواعها وهي المثل الافلاطونية
او لاشخاصها فاما بالتنمية بالقوى الطبيعية من الجاذبة

[illegible]

والماسكة

٢

والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية المبقيات
للشخص ومن المولدة والمصورة المبقيين للنوع وهي
النفس النباتية الموجودة في النبات والحيوان والانسان
واما بالاحساس بالمشاعر العشر والتحريك الاختياري
بقوتي الشهوة والغضب لجلب النفع ودفع الضر وهي
النفس الحيوانية الموجودة في الحيوان والانسان واما بالتكميل
بالقوتين النظرية والعملية وهي النفس الناطقة المختصة
بالانسان واما الثالث فاما خير بالذات وهو الملئكة
الكروبيون او شر بالذات وهو الشياطين او مستعد
لهما وهو الجن واما المادي فاما محل لجوهر آخر فهيولى
او حال فيه فصورة او مركب منهما فجسم طبيعي اما الهيولى
فاما ان يمكن توارد الصور عليها وهي هيولى العناصر
او تلزمها صورتها وهي هيوليات الافلاك والكواكب
واما الصورة فاما شاملة لجميع الاجسام وهي الصورة
الجسمية او مختصة بنوع منها وهي الصورة النوعية
والنوعية اما ان تلزم هيولاها وهي صور الافلاك
والكواكب او لا وهي صور العناصر واما الجسم الطبيعي
فاما بسيط بمعنى انه لا ينقسم الى اجسام مختلفة الطبايع
التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان انقسم
الى اجزاء مختلفة الحقائق كماء الجرة فانه بارد رطب
واذا صب في كوزين فكل منهما ايضا بارد رطب مع انه
مؤلف من الهيولى والصورة الجسمية والصورة
النوعية وهي حقائق مختلفة واما مركب ينقسم اليها

سريعة الزوال سميت حالا والثالث التهيؤ وهو الاستعداد
الشديد المسمى بالامكان الاستعدادى وذلك اما
لقبول الملايم ولا قبول غيره ويسمى القوة كالمصحاحية
اولقبول غير الملايم ويسمى الضعف كالممراضية الرابع
الكيفيات المختصة بالكميات امابالمتصل فكالانحناء
والاستقامة او بالمنفصل فكالتركيب والاولية للعدد
واما الاعراض النسبية فسبعة الاول الاضافة وهى
النسبة بين امرين يعقل كل منها بالقياس الى الاخر
كما بين الاب والابن والعالى والسافل والثانى الاين
وهى نسبة المتمكن الى المكان والثالث متى وهى نسبة
الاشياء الزمانية الى الزمان اوالآن والرابع الوضع
وهى نسبة بعض اجزاء الشئ الى البعض والى الخارج
كالجلوس والقيام والخامس الملك وهى الهيئة الحاصلة
للشئ من المحيط به المنتقل معه كما عند والنقص والسادس
ان يفعل مادام يفعل وهو التأثير كالقطع والكسر
والسابع ان ينفعل مادام ينفعل وهو التأثر
كالانقطاع والانكسار **واما المقالة الاولى**
ففيها ثلثة فصول **الفصل الاول** فى الحدوث
والقدم واقسامهما اعلم ان الحدوث مسبوقية وجود
الماهية المتقررة بعدم مطلق فقولنا مسبوقية كذا
بكذا اشارة الى ان مفهوم الحدوث من مقولة الاضافة
لتوقف تعقل مسبوقية الوجود بالعدم على تعقل
سابقية العدم للوجود وبالعكس واضافتها الى

الوجود

الوجود اشارة الى ان الحدوث صفة الوجود لا صفة
الماهية واضافة الوجود الى الماهية مؤذنة بالتغاير
لان الاصل فى الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف
اليه ولو بوجه فتكون متبادرة الى الذهن والمتبادر
من اللفظ الى الذهن من غير صارف يجب حمله عليه خصوصا
فى مقام التعريف لكن هذه المغايرة انما هى فى الذهن
فقط واما فى الخارج فوجود الماهية عينها كما هو
مذهب الاشعرى والمحققين وعلم من هذا ان
الحدوث غير معقول فى حق الواجب جل شانه لان
وجوده مجرد عن الماهية برهانه انه لو لم يكن
كذلك لكان اما العدم او المعدوم او الوجود
المقترن بالماهية المتعين بحسبها او الماهية المقترن
بها الوجود المتعين بها او المجموع المركب من الماهية
والوجود المتعين بها والتالى باقسامه الخمسة باطل
اما الاولان فلانهما لا يؤثران فى شئ ببداهة الصبيان
والمجانين والحيوانات والواجب مؤثر عند جميع
العقلاء اما فى العقل الاول فقط كما هو مذهب
عامة المشائين واما فيما عدا الفعل الاختيارى
الصادر من الممكن كما هو مذهب المعتزلة واما فى
جميع الممكنات كما هو مذهب الاشراقيين والمحققين
من المشائين وجميع الصوفية والمتكلمين خلا المعتزلة
وهو الحق الصراح واما قولهم عدم المعلول لعدم
العلة فمعناه عدم التاثير لا تاثير العدم اى الواقع

عند عدم العلة عدم المعلول فاللام مجاز كما في لدوا للموت
وابنوا للخراب غير ان الترتيبين متعاكسان للفرق بين
شبه العلة الفاعلية وشبه العلة الغائية او نقول
ابتداء اما الاولان فلانهما لا يؤثران في الوجود
وحينئذ لا مجال للايراد ولا حاجة الى الجواب كما لا يخفى
على ذي مسكة واما الثالث فلاحتياج الوجود الى الماهية
في تشخصه بحسبها واما الرابع فلاحتياج الماهية الى
الوجود في تحققها في الخارج واما الخامس فلان التركيب
من لوازمه الاحتياج والاحتياج في الثلثة ينافي الوجوب
الذاتي واذا ابطل التالي بطل المقدم فثبت نقيضه وهو
ان ذاته سبحانه موجود لا ماهية له بل هو صرف الوجود
لكن لا بالمعنى المصدري الذي هو امر اعتباري ومعقول
ثان تعالى الله عما لا يليق به بل معناه الوجود المتأصل
المتحقق في الخارج فان ما به يتحقق غيره اولى بالتحقق
فلفظ الوجود حينئذ اسم لا مصدر وهو الحق الصريح الذي
لا سترة دونه واليه ذهب المحققون وابو الحسن الاشعري
وابو الحسين البصري وسائر الحكماء وقولهم ماهيته تعالى
عين وجوده مجرد تعبير من باب المشاكلة لوقوعه في
مقابلة قولهم ماهية الممكن غير وجوده نظيره قولهم
الجوهر ما قام بذاته في مقابلة قولهم العرض ما قام بغيره
فكما ان المراد من القيام بالذات لازمه الذي هو معنى سلبي
اعني عدم القيام بالغير من باب الكناية وان كان الملزوم
مستحيلا وكليس كمثله شيء كذلك المراد من كون الماهية

هو الكون في الاعيان

عين

عين الوجود لازمه وهو انتفاء الماهية وان كان الملزوم
مستحيلا لبداهة استحالة اتحاد الاثنين واذا ثبت ان
الواجب تعالى موجود في الخارج لزم ان يكون جزئيا حقيقيا
قال سيد المحققين في حاشيته على شرح المطالع اعلم
ان هذه المباحث التي اوردها الشارح في كون الوجود عين
الواجب او زائدا عليه هي الكلمات الدائرة على السن القوم
وههنا مقالة اخرى قد اشرنا فيما سبق انها مما لا يدركها الا
اولوا البصائر والالباب الذين خصوا بالحكمة البالغة وفصل
الخطاب فلنفصلها ههنا بقدر ما تفي به قوة التقرير وتحيط
به دائرة التحرير فنقول وبالله التوفيق كل مفهوم مغاير
للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه
من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم
يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكن له الحكم بكونه موجودا
فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر
محتاج الى غيره فهو ممكن اذ لا نعني بالممكن الا ما يحتاج في
كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن
ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة
للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب تعالى
موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته
لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا
حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته
وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون
الوجود مفهوما كليا يمكن ان تكون له افراد بل هو في حد ذاته

جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته
منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
المطلق اى المعرى عن التقيد بغيره والانضمام اليه وعلى
هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة فليس معنى
كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود
القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى
يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلي وان كان الوجود
جزئيا حقيقيا هذا ملخص ما ذكره بعض المحققين من
مشائخنا وقال ولا يعلمه الا الراسخون فى العلم فان قلت
الذى يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع
الشركة فكيف يكون جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم من
لفظ الموجود ما قام به الوجود كما اشتهر فى كلامهم
فكيف يفسر بمعنى لا يفهمه احد قلت الجواب عن الاول
ان الكلام فى حقيقة الوجود لا فيما تتبادر اليه الاذهان
من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا
اعتباريا لتلك الحقيقة الممتنعة عن الاشتراك فى حد
ذاتها كمفهوم الواجب بالقياس الى حقيقته وعن الثانى
ان الممتنع هو مخالفة البرهان وما يؤدى اليه الاشتهاد
فى السنة الاقوام بتمويه الاوهام نعم يتجه على المقدمة
القائلة كل ما هو محتاج فى كونه موجودا الى غيره فهو ممكن
منع لطيف وهو ان المحتاج فى كونه موجودا الى غيره هو
موجده ممكن قطعا لا المحتاج فى كونه موجودا الى غيره هو
وجوده ويندفع بنظر دقيق وهو انه لما احتاج فى موجوديته

البعض

الى

الى غيره فقد استفاد ذلك من غيره وصار معلولا له
موقوفا فى ذلك عليه وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء سمى
ذلك الغير الموقوف عليه وجوده او موجده ومما يؤيد
كون الوجود عين الواجب ان الوجود فى حد ذاته ينافى
العدم وهو ابعد المفهومات عن قبول العدم لان ما
عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة الوجود
ولا شك ان الواجب هو الذى ينافى العدم لذاته لا
ما ينافيه بواسطة غيره انتهى كلامه اقول مراده بالانضمام
مجرد التعلق والاضافة لا القيام والاتصاف والا لنافى
ما بعده من ان الوجود جزئي حقيقي قائم بذاته منزه عن
كونه عارضا لغيره وانه لا يتصور كونه قائما بالماهيات
الممكنة ومراده ببعض المحققين شيخه مولانا قطب الدين
الرازى هذا كله بالنظر الى الخارج واما العقل فلا حظ
له فى ادراك كنه ذلك الجناب الاقدس فليس له وجود
ذهني والا لكانت خصوصية وجوده الذهني مغايرة
لخصوصية وجوده الخارجي فيلزم ان يكون هناك
امر يتوارد عليه الوجودان وليس ذلك الا الماهية
وقد علمت بطلانها بالبرهان واذا ابطل وجوده الذهني
فليس له حد ولا جنس ولا فصل وليس هو بجنس ولا
فصل ولا نوع ولا خاصة ولا عرض عام ولا كلي ولا عام
ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد نعم تمكن رؤيته تعالى
وتتيح لمن شاء فى الدنيا والاخرة بلا كيف وكذا يمكن
تصوره بعنوانات والحكم عليه بمفهومات انتزعها

العقل من بعض صفاته وافعاله بقدر وسعه **قال** ثاليس
الملطى ان للعالم مبدعا لا ندرك صفته العقول من
جهة هويته وانما ندركها من جهة اثاره اذ هو الذى
لا يعرف اسمه فضلا عن هويته الا من نحو افاعيله
وابداعه وتكوينه للاشياء فلسنا ندرك له اسما من نحو
ذاته بل من نحو ذاتنا وقيدنا الماهية بالتقرر لان
ماهية الممكن لها تقرر وتحقق فى نفسها من حيث
هى هى فانها فى تلك المرتبة وان كانت عارية عن
اعتبار الوجود الزائد وكذا العدم المقابل له لكن
اليقين حاصل بانها ليست نفيا محضا وعدما مطلقا
والا لما صح التوجه اليها نظرا الى نفسها والتالى باطل
فان قلت التوجه اليها هو وجودها الذهنى فلا يكون
لها تقرر دونه **قلت** معلوم بالبداهة ان المتوجه اليه
لا بد له من ثبوت فى نفسه ليتوجه اليه **فان قيل** اذا
كان العلم ازليا فلا سبق ثمة **قلت** نحن لا ندعى السبق
وانما ندعى ان لها تقررا فى نفسها مغايرا لثبوتها فى علم
الحق تعالى ازلا وابدا كما انه مغاير لوجودها الخارجى
والذهنى ابدا برهانه انه لو لم يكن لها نوع تحقق
وثبوت فى علم الحق سبحانه لكانت اعداما صرفة اذ كان
الله ولم يكن معه شئ غيره فى الازل فلا وجود للاشياء
فى الخارج ولا فى ذهن مخلوق هناك اذ لا مخلوق فى
الازل فلو لم يكن لها نوع تحقق فى علم الحق ازلا لكانت
اعداما صرفة بالضرورة واذا كانت اعداما صرفة

امتنع

امتنع تعلق العلم بها بالضرورة لان العلم وان قلنا انه
ليس صورة عقلية بل اضافة محضة او صفة حقيقية
ذات اضافة فانه لا بد فيه من نسبة مخصوصة بين
العالم والمعلوم بها يكون العالم عالما بذلك المعلوم
والمعلوم معلوما لذلك العالم وتلك النسبة هى المعبر عنها
بالتعلق ومن المعلوم ان التعلق انما يتصور بين متمايزين
ولو بالاعتبار ولا تمايز الا بان يكون لكل منهما ثبوت فى
الجملة فان ما لا ثبوت له اصلا لا اشارة اليه بوجه من الوجوه
وكل ما هو كذلك يمتنع ان يكون متميزا ضرورة ان كل
متميز يصح ان يكون مشارا اليه حسا او عقلا فما لا
ثبوت له اصلا يمتنع ان يكون متميزا ومن المعلوم ان
العدم المحض اى ما يعرض ما صدقا لهذا المفهوم على
تقدير انصافه به المستلزم لان لا يلاحظ بوجه
ما فى علم ما ولا بوجه كونه عدما محضا لا ثبوت له
اصلا والا لما كان عدما محضا هذا خلف فلا تميز
له اصلا فلا يصح ان يكون طرفا من طرفى النسبة
التى هى التعلق فلا يصح ان يكون معلوما فلو كانت
الاشياء فى الازل اعداما محضة لا ثبوت لها بوجه
من الوجوه لم يصح ان تكون معلومة للحق تعالى
ازلا اصلا لكن علم الحق سبحانه وتعالى محيط ازلا
بجميع المعلومات قطعا فلها تمايز فلها نوع تحقق
وثبوت ازلا فى العلم المحيط الذى هو نفس الامر لان
نفس الامر هو المرجع للامور واحكامها والله سبحانه

هو الاول الذى لا شئ قبله وعلمه ازلى محيط بجميع المعلومات
التى منها علوم المخلوقات ومعلوماتها فهو المرجع للامور
واحكامها جميعا المعبر عنه بنفس الامر وقيل نفس الامر هو
العقل الاول الذى هو اللوح وفيه ان المعلومات ان
لم تكن ثابتة فى علمه تعالى قبل ارتسامها فى اللوح لزم
المحال الذى قدمناه والا ثبت المطلوب وقد يراد بالامر
فى قولهم الماهية ثابتة فى نفس الامر عين الماهية
وليس المراد ما يفهم من ظاهر اللفظ من كون الماهية
مظروفة فى نفسها بل هو كناية عن ان ثبوتها ذاتى
لها لا من خارج بناء على ان الماهيات غير مجعولة
وهذا ايضا من قبيل قيام الجوهر بذاته كما قدمناه
فالماهية ثابتة فى نفس الامر بالمعنيين معا كما لا
يخفى ولاح لك من هذا ان الحدوث لا يتصور فى
المستحيل لانه العدم الصرف المجرد عن الماهية
المتقررة بيانه انه لا وجود فى الخارج الا للهويات
واما الماهيات فوجودها علمى فقط وحيث لا هوية
للمستحيل فليس له ماهية متقررة نعم له ماهية
ينتزعها العقل من هويات يخترع الخيال ذواتها ويختلق
الوهم صفاتها فيجعلها عنوانا لتلك الهويات المفروضة
ليحكم بسببها على تلك الهويات باستحالة وجودها
فى الخارج مثلا فمعنى قولنا شريك البارى مستحيل
ان كل فرد فرد مما يفرض ما صدقا لهذا العنوان على
تقدير اتصافه به يمتنع وجوده فى الخارج فمعنى كون

شريك البارى لا ماهية له فى العقل انه لا ماهية له
متحققة متقررة فى نفسها بسبب امكان تقرر
هوياتها فى الخارج يرشدك الى ذلك انه لما اثبت
ابو هاشم من المعتزلة علما لا معلوم له كالعلم
بالمستحيل ونسبه الامام الرازى الى التناقض حيث
قال لا معنى للمعلوم الا ما تعلق به العلم فاذا قيل
المستحيل تعلق به العلم وليس هو بمعلوم كان فى
قوة قولنا المستحيل متعلق للعلم وليس متعلقا له
ثم اجاب عنه الآمدى بان له ان يصطلح على ان متعلق
العلم اذا كان مستحيلا لا يسميه معلوما واذا لم يكن
مستحيلا يسميه معلوما ورده السيد بانه اصطلاح
لا فائدة فيه اجابه فى المواقف بقوله والانصاف
انه لا نظن بكلمة تخرج من فم اخيك السوء فيحمل
كلامه على ما صرح به ابن سينا فى الشفاء من ان
المستحيل لا يمكن ان تحصل منه صورة فى العقل
هى له فى نفسه بل على ضرب من التشبيه فلا يمكن ان
يتصور شيئا هو اجتماع النقيضين او شريك البارى
تعالى بل يتصور اجتماع السواد والحلاوة ثم يقول
لا يمكن مثل هذا الاجتماع بين السواد والبياض وكذا
يتصور مشاركة زيد لعمرو فى الانسانية ثم يقول
لا يمكن مثل هذه المشاركة فى وجوب الوجود الذاتى
وقيدنا العدم بالاطلاق ليعم اقسامه الثلث
فينقسم الحدوث ايضا اليها كما سترى فى التقسيم

وهانحن نشرع فيه باذن الله تعالى فنقول وينقسم
الحدوث الى ذاتي ودهري وزماني فالذاتي مسبوقية
وجود الماهية بعدمها الذاتي الذى لها فى نفسها
الغير المنافى لفعليتها ووجودها فى الواقع وان
اردت توضيحه على وجه الاستقصاء فالق سمع قلبك
لما يتلى عليك وهو ان الماهية اذا لاحظها العقل
فى مرتبة اطلاقها الحقيقي الذى هو خلوها عن كل قيد
حتى عن قيد الاطلاق وهى لا بشرط شئ لم يمكنه ان
يحكم عليها بحكم اصلا ثم يلاحظها فى مراتب تنزلها
الاسبق فالاسبق الى اخص خصوصها فاذا نظر فيها
من جهة انها هل لها اجزاء اولا قسمها الى بسيطة ومركبة
ثم اذا نظر فيها من جهة انها هل هى صرف الوجود
او صرف العدم اولا قسمها الى واجبة الوجود
وممتنعة الوجود وممكنة الوجود اما الاوليان فقد
تقدم الكلام عليهما مستوفى واما الثالثة فلا شك
ان امكانها غيرها اذ هو القيد الذى يميزها عن قسيميها
فاولى مراتبها التى تخصها ولا توجد فى قسيميها ملاحظة
كونها ماهية قابلة للامكان والمرتبة الثانية ملاحظتها
مع وجود علتها التامة ايضا والمرتبة الرابعة ملاحظتها
مع عدم علتها التامة فاذا لاحظها فى المرتبة الاولى
فقط ولم يلاحظ معها شيئا اخر وجدان الذى لها من
ذاتها فى تلك المرتبة كونها ليسا صرفا وسلبا بسيطا
ومعناه انه ليس هناك شئ لا ان هناك امرا مفهوما

والمرتبة الثالثة ملاحظتها مع الامكان

الليس

الليس فان قلت اذا لم يكن هناك شئ فما الفرق بين
ماهية الممكن وماهية المستحيل قلنا ان ماهية الممكن
لها تقرر فى نفسها وفى علم الله تعالى كما تقدم فان
قلت ماهية المستحيل كذلك قلنا نعم لكن بتبعية
تعلق علمه تعالى بالعقل المشوب بالوهم والحد الفاصل
ان ماهية الممكن لها التقرران وماهية المستحيل لها
التقرر العرضى فقط فليستيقن ويؤيد كون الماهية
فى ذاتها ليسا صرفا ما قاله الرئيس فى الشفاء على سياق
ما قاله فى الاشارات انت تعلم ان حال الشئ الذى له
باعتبار ذاته متخليا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية
بالذات وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد
وانما يكون له الوجود عن غيره وما قاله الفارابى الماهية
المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان
توجد والامر الذى عن الذات قبل الامر الذى ليس عن
الذات واعترض بان المعلول لو استحقت ذاته اللاوجود
لكان ممتنعا لا ممكنا ولذلك حاد الشيخ المقتول فى
المطارحات والتلويحات عن استحقاق الماهية
اللاوجود الى لا استحقاقها الوجود وذكر انه قبل
استحقاقها الوجود قبلية بالذات وتبعه الامام
الرازى فى شرحه للاشارات فقال الممكن لا يستحق
الوجود من ذاته ولا يلزم منه انه يستحق اللاوجود
فان المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن وجوده
مسبوق بلا استحقاق الوجود لا بالعدم او باللاوجود

وانت خبير بان هذه مغالطة ناشئة من عدم الفرق
بين السلب البسيط والسلب المركب وعدم الفرق بين
متن الواقع وبين مرتبة نفس الماهية وتحقيق ذلك
ان السلب البسيط للماهية معناه رفعها وليسيتها
وبطلانها فى ذاتها لا دفعها عن ظرف من ظروف نفس
الامر وهذا الرفع انما هو بالنظر الى مرتبة نفس جوهر
الماهية لا بالنظر الى الواقع والخارج واما السلب
المركب لها فان معناه سلبها عن صلب الواقع ومتن
الخارج فلا بد فيه من ملاحظة الواقع ولا شك ان
بطلان الماهية فى حاق ذاتها لا ينافى فعليتها ووجودها
فى الواقع فتحرر من هذا ان العقل اذا لاحظها مع قبولها
للامكان فقط وجدها مستحقة للسلب البسيط الذى
لها من ذاتها واذا لاحظها مع امكان الوجود فى الواقع
فقط وجدها غير مستحقة لايس ولا ليس واما لذاتها صح
اذا لاحظها العقل مع امكانها ووجود علتها التامة
وجدان الذى لها حينئذ ان تكون ايسا وايسا تاما بل كان
واجبا لكنه لما كان لها ذلك من علتها لا من ذاتها لم تكن
واجبة الوجود بالذات بل بالغير فلا ينافى امكانها
الذاتى المقتضى لليسيتها البسيطة والموجب
لاستواء نسبتى ايسيتها وليسيتها المركبتين
اليها مضافة الى صقع الواقع وعرصة الخارج فثبت
ان مرتبة ليسيتها البسيطة وعدمها الساذج
سابقة فى العقل على مرتبة ايسيتها المركبة

ووجودها

ووجودها الحاصل لها فى صلب الاعيان بالفاعل سبقا
ذاتيا سواء كان ذلك الوجود مستمرا من الازل
الى الابد او منقطع الطرفين او طرف الازل فقط
ولا مساغ للعكس لما تحقق من ان ما ثبت قدمه
استحال عدمه وسواء كان ذلك الوجود زمانيا
او غير زمانى والحدوث الدهرى مسبوقية وجود
الماهية بعدمها الصريح المحض المقابل لوجودها
فى الواقع مسبوقية انسلاخية انفكاكية لا ذاتية
ولا زمانية والحدوث الزمانى مسبوقية وجودها
الزمانى المتقدر الغير المنافى لعدمها الزمانى المتقدر
لان من شرط التنافى اتحاد الزمان واذا تحققت ما
بيناه ثبت لديك ان للحصول فى نفس الامر ثلثة اوعية
فوعاء الوجود او العدم السيال للمتغيرات الكيانية
بما هى متغيرة زمان ووعاء الوجود او العدم
الصريح المرتفع عن التقدر واللاتقدر للثابتات
بما هى ثابتات وهو متن الواقع دهر ووعاء الوجود
البحت الثابت الحق المتقدس عن عروض التغير مطلقا
والمتعالى عن سبق العدم على الاطلاق وهو صرف
الفعلية المحضة الحقة من كل جهة سرمد والسرمد
اوسع من الدهر لوجوب استمراره واحتمال سبق العدم
الصريح الدهرى والدهر اوسع من الزمان لوجوده
حين عدم الزمان لتوقف الزمان على الحركة المتوقفة
على الجسم المتوقف على المجرد الذى هو من حيز الدهر

واعلم ان هذه الاوعية ليست اوعية حقيقية وانما هي
نسب يتعقل كل منها بين منتسبين ثم ان النسبة امر
كلي تحته انواع كثيرة والمراد بها ههنا نوع مخصوص
هو المعية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
كما وقع الاصطلاح على اطلاق الزمان على النسبة التي
تكون لبعض المتغيرات الى بعض في امتداد الوجود كمعية
الحركة للزمان فقد وقع على اطلاق الدهر على النسبة التي
تكون للمتغيرات الى الامور الثابتة كمعية الزمان للفلك
والسرمد على النسبة التي للامور الثابتة بعضها الى بعض
كمعية الفلك للعقل واما القدم فلا يمكن جمع انواعه
في تعريف واحد فلنعرف كلا منها على حدة فنقول القدم
الذاتي كون الوجود غير مسبوق بليسية الماهية ويلزمه
انتفاء الماهية لان الماهية حيث وجدت استلزمت
الليسية كما تقدم ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم ومتى
انتفت الماهية كان الموجود صرف الوجود وصرف الوجود
هو الواجب لذاته وهو لا يقبل العدم كما قدمنا فلزمه
ايضا انتفاء سبق العدم الدهري والزماني والدهري
كون الوجود غير مسبوق بالعدم الصريح ويلزمه انه غير
مسبوق بعدم متكمم اذ الوجود في الواقع اعم من الوجود
المتكمم وكذا العدم ونفي الاعم ملزوم لنفي الاخص والقدم
الزماني كون الوجود المتكمم غير مسبوق بالعدم المتكمم
بل مستمر في محاذاة جميع الزمان في طرف الماضي
الفصل الثاني في بيان النسبة بين كل اثنين

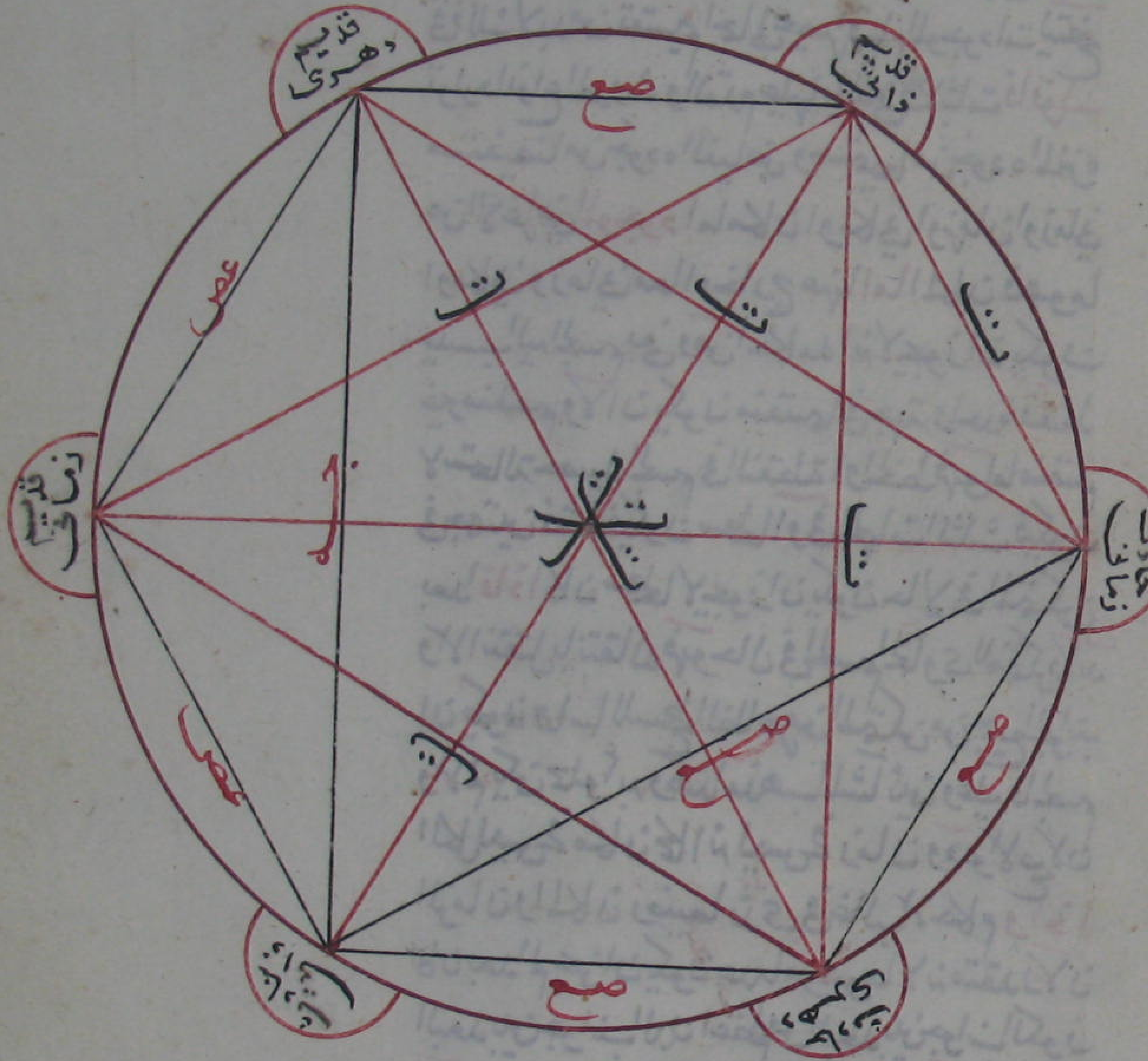
من

من اقسام الحدوث والقدم وفيه مباحث المبحث
الاول ان النسبة تعتبر تارة بين مفاهيمها المصدرية
وهي الحدوث والقدم واخرى بين معانيها الاشتقاقية
وهي الحادث والقديم المبحث الثاني ان صور النسبة
بين هذه الاقسام خمس عشرة صورة فانه ينشأ من اخذ
الاول مع كل واحد مما بعده خمس صور ومن الثاني مع
ما بعده اربع ومن الثالث مع ما بعده ثلث ومن الرابع
مع ما بعده اثنتان ومن الخامس مع السادس واحدة
المبحث الثالث ان هذه النسب كلها تباين باعتبار
المفاهيم المصدرية واما باعتبار المعاني الاشتقاقية
فثمان منها تباين اربع منها قديم ذاتي مع قديم زماني
او حادث مطلقا والاربع الاخرى قديم دهري او زماني
مع حادث كذلك وست منها عموم وخصوص مطلق ثلث
منها حادث ذاتي مع حادث دهري او زماني او قديم
زماني واثنان قديم دهري مع قديم ذاتي او زماني وواحد
حادث دهري مع حادث زماني وما قبل مع من هذه الستة
هو الاعم وما بعدها هو الاخص والخامسة عشر عموم
وخصوص من وجه وهي قديم دهري مع حادث ذاتي
المبحث الرابع ان مواد هذه النسب خمسة اشياء الاول
الموجود الذي لم تسبق فعليته ليسية الماهية ولا وجوده
الدهري عدم دهري ولم يتعلق وجوده بمادة ولا مدة
وما ذاك الا واجب الوجود لذاته جل وعلا الثاني
الموجود الذي سبقت فعليته ليسية الماهية ولم يسبق

وجوده عدم دهري ولا تعلق بمادة ولا مدة وليكن العقل
الثالث الموجود الذى سبقت فعليته ليسية الماهية
وتعلق وجوده بمادة ومدة ولم يسبق وجوده الزماني
الدهري عدم زماني ولا دهري وليكن الحركة التوسطية
للفلك الاعظم الرابع الموجود الذى سبقت فعليته
ليسية الماهية ووجوده الدهرى عدمه الدهرى ولكن
لم يتعلق وجوده بمادة ولا مدة وليكن النفس الناطقة
الخامس الموجود الذى سبقت فعليته ليسية الماهية
ووجوده الزمانى الدهرى عدمه الزمانى والدهرى كالمولد
فللاول القدم الذاتى والدهرى وللثانى القدم الدهرى
والحدوث الذاتى وللثالث القدم الزمانى والدهرى
والحدوث الذاتى وللرابع الحدوث الدهرى والذاتى
وللخامس جميع انواع الحدوث واعلم ان ما ذكرنا من
احوال النسب مبنى على مجرد الاحتمال العقلى واما بالنظر
الى البراهين الآتية الموجبة للحدوث الدهرى لما سواه تعالى
فالنسب على غير هذا الوجه كما ستراه هناك ان شاء الله تعالى
المبحث الخامس فى وضع جدول تتبين فيه هذه
الاقسام وموادها ونسبها والقاب نسبها على طريق
الرمز وذلك انا اقتصرنا على الحروف فاخذنا من الفاظ
الاقسام كلا من قاف القدم وحاء الحدوث مع كل من دال
الذاتى ودال الدهرى وزاى الزمانى ومن الفاظ المواد باء
الواجب ولام العقل وهاء الحركة وسين النفس ودال المولد
ومن القاب النسب تاء التباين وجر للعموم والخصوص

الوجهى

الوجهى والعين والصاد من العموم والخصوص المطلق وطول
ذلك الجدول خمسة عشر بيتا وعرضه سبعة بيوت ففى
الضلع الاول وهو الايمن الطولى المادة التى لم يصدق
عليها شئ من المنتسبين وفى الثانى المادة التى انفرد بالصدق
عليها المنتسب الايمن وفى الثالث المنتسب الايمن وفى
الرابع المادة التى صدق عليها المنتسبان وفى الخامس
المنتسب الايسر وفى السادس المادة التى انفرد بالصدق
عليها المنتسب الايسر وفى السابع القاب النسب وقدمت
الصاد على العين فى علامة العموم والخصوص المطلق ان كان
المنتسب الايمن اخص من الايسر وعكست فى العكس ووضعت
فوق الجدول ضلعا عرضيا فى كل بيت منه ترجمة الضلع الطولى
الذى تحته ثم وضعت دائرة وقسمتها ستة اقسام متساوية
وكتبت فى خارجها على كل نقطة من النقط الفاصلة بين اقسامها
قسما من اقسام الحدوث والقدم ووصلت بين كل نقطتين منها
بخط كتبت عليه لقب النسبة بينهما مع ما راعيت فى الجدول
من تقديم الصاد على العين والعكس لكن لا يمكن فيها معرفة
احوال المواد كما يمكن فى الجدول فهو مغن عنها وافيد منها
كما ان ذكاء الفطن اللبيب مغن عن الامرين وانما
ذكرتهما ابرازا للمعقول لمرأى العين فان النفس
الى المحسوسات اميل وللمعقولات المتجلية عليها
اقبل لانها اول شئ العقته وبه توصلت الى ما علمته
وهذه صورتهما



[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
هسد	•	قذ	ب	قد	ل	صع
لسد	ب	قذ	•	قز	ه	ت
•	ب	قذ	•	حذ	لهسد	ت
له	ب	قذ	•	حد	سد	ت
لهس	ب	قذ	•	حز	د	ت
سد	بل	قد	ه	قز	•	عص
•	ب	قد	له	حذ	سد	جه
•	بله	قد	•	حد	سد	ت
س	بله	قد	•	حز	د	ت
ب	•	قز	ه	حذ	لسد	صع
بل	ه	قز	•	حد	سد	ت
بلهس	ه	قز	•	حز	د	ت
ب	له	حذ	سد	جذ	•	عص
ب	لهس	حذ	د	حز	•	عص
بله	س	حد	د	حز	•	عص

الفصل الثالث في البرهنة على ثبوت الحدوث الدهري
لجميع الممكنات وبيان انه لا خلاف في ثبوت الحدوث
الذاتي للكل والحدوث الزماني للزمانيات وقبل الخوض
في ذلك لابد من تقسيم اجمالي يحصر اقسام الموجودات ليتضح
تواردانواع الحدوث والقدم عليها بالنفي والاثبات فانقول
مستفيضا من جوده الفياض ومستميحا من جوده المنزه
عن الاغراض الموجود اما مكان او مكاني او زمان او زماني
او مكاني وزماني معا او خارج عنها اما المكان فهو ما
ينسب اليه الجسم بفي ومن احكامه انه لا يجوز ان يكون
غير منقسم ولا ان يكون منقسما في جهة واحدة فقط
لاستحالة حصول الجسم في النقطة او الخط فهو اما منقسم
في جهتين فقط فيكون سطحا او في الجهات الثلث فيكون
بعدا فاذا كان سطحا لا يجوز ان يكون حالا في المتمكن
ولا انتقل بانتقاله فهو حال في الجسم الحاوي للمتمكن ولابد
ان يكون مماسا للسطح الظاهر من المتمكن من جميع الجوانب
والا لم يكن مملوا بر وهذا مذهب المشائين وعليه فالجسم
الكل ليس في مكان كما انه ليس في زمان وهو الاصح لان
الزمان والمكان رضيعا لدى في غالب الاحكام واذا
كان بعدا لم يجز ان يكون عدما موهوما لانه متقدر لان
البعد بين جوانب الدن اعظم من البعد بين جوانب الكوز
وكل متقدر متعين في نفسه متميز عن غيره ولا شيء من
العدم بمتعين ولا متميز فلا شيء من المكان بعدم فهو بعد
موجود واذا كان موجودا لم يجز ان يكون عرضا لتوارد

وانما الخلاف في
الحدوث الدهري. ح

المتمكنات عليه وسريان ابعادها فيه ولا شيء من العرض
كذلك فهو جوهر واذا كان جوهرا لم يجز ان يكون
ماديا والا لزم تداخل الجواهر المادية وهو بين البطلان
ومبين في محله فهو جوهر مجرد واذا كان مجردا لم يجز
ان يكون مفارقا للمادة ذاتا كالعقل والنفس والا
امتنع سريان ابعادها فيه فهو واسطة بين المجرد
الصرف والمادي المحض والتداخل لا يمتنع بين مجرد
ومادي ولا استبعاد في وجود البعد المجرد بعد
التصديق بوجود الصور الخيالية والمنامية المعلومة
بالضرورة وهذا مذهب الاشراقيين وعليه فالجسم
الكل في مكان واما المكاني ويسمى المتمكن ايضا فهو
الجسم المذكور لا من حيث انه موجود او جوهر او نحوهما
بل من حيث انه متصل قار ممتد في الجهات الثلث ومن
احكامه انه يصح انتقاله عن مكانه بالكلية بالحركة القسرية
الاينية الى مكان اخر او تبدل نسب اجزائه الى اجزاء مكانه
مكانه بالحركة الوضعية تنبيه ما ينسب
الى المكان بفي نوعان حقيقي ومجازي فالحقيقي ليس
الا الجسم من الحيثية التي ذكرناها والمجازي اقسام
الاول جزؤه المقداري المتميز عن جزء اخر في الوضع
كاحد جوانبه الثاني جزؤه الغير المقداري الذي لم
يتميز عن جزء اخر في الوضع كالهيولى والصورة الثالث
حدوده كالسطح والخط والنقطة بالقوة كانت او بالفعل
الرابع اعراضه القارة السارية فيه كالبياض ونحوه

فوق او اسفل او اجزاء آ. ح

كما في الفلكيات
او لا و لا كما في كل
العنصر. ح

كما في الجماد والنبات واجزاء العنصر او النفسانية كما في الحيوان والانسان ونحوه. ح

الخامس ما فى جوفه كفلك زحل بالنسبة الى الفلك الاطلس
وما عدا هذه الاشياء لا ينسب الى المكان بمعنى لا حقيقة
ولا مجازا وانما ينسب اليه بمع التى هى اعم من فى اذ
كل ما فى الشئ فهو معه وليس كل ما هو مع الشئ فهو
فيه فانا مع البرة والخردلة ولسنا فيهما واما الزمان
فله معنيان احدهما الآن السيال وهو مكيال الحركة التوسطية
وما تنطبق هى عليه غير مفارقة اياه ما دامت موجودة
والاخر الزمان الممتد المتصل وهو مقدار الحركة القطعية
وما توجد هى منه وتنطبق عليه وكما ان الحركة التوسطية
السيالة وراء حدود الحركة بمعنى القطع فكذلك الآن
السيال غير الآن الذى هو طرف الزمان والفصل
المشترك بين قسميه الماضى والمستقبل وغير قائم به
بل راسم اياه وقائم بجرم الفلك الاقصى الذى هو موضوع
الحركة القطعية المستديرة التى هى محل الزمان والحركة
التوسطية الدورية التى هى ملزومة الآن السيال
وبالآن السيال تكال الحركات التوسطية الدورية
والاستقامية جميعا كما بالزمان يقدر جميع الحركات
القطعية المستديرة وغير المستديرة والآن السيال
والحركة التوسطية الراسمان للزمان والحركة بمعنى
القطع فى ازاء النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض
مرور راس مخروط على سطح والآنات الموهومة التى
هى اطراف الازمنة والاكوان فى حدود المسافة التى
هى الحدود الموهومة للحركة بمعنى القطع فى ازاء النقاط

التى

التى هى اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضة فى الخط
المتصل بالتوهم الا ان الآن الطرف ليس الا الآن الوهمى
فى الزمان ولا يكون الا واصلا والنقطة منها موهومة
واصلة ومنها موجودة فاصلة كما فى حدود الحركات
القطعية واطرافها واما الزمانى فهو الهيئة الغير
القارة وليست الا الحركة ولها معنيان احدهما حالة بسيطة
شخصية هى كون المتحرك متوسطا بين المبدأ والمنتهى كونا
شخصيا سيالا لا مستمر الذات الشخصية ما دامت الحركة باقية
غير مستقرة بالنسبة الى حدود ما فيه الحركة فلا محالة اى
آن يفرض فى زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حد
من الحدود لا تكون له تلك الموافاة قبل ذلك الآن
ولا بعده فلا يكون له ذلك الحد فى آنين كما يكون فى كل من
حدى الطرفين المبدأ والمنتهى وهذه الحالة البسيطة بحسب
نفس ذاتها السيالة الغير القارة بحسب نسبها اللازمة
لها الى حدود المسافة بالموافاة يقال لها الحركة التوسطية
وليست هى بحسب نفسها من الموجودات الدفعية
الوجود ولا من الموجودات التدريجية الحصول بل
هى من الموجودات الزمانية التى يستلزم وجودها
زمانا تكون هى موجودة فيه لا على سبيل الانطباق
على امتداده بل على ان تكون بتمام هويتها موجودة فى
كل جزء من اجزائه وفى كل حد من حدوده على خلاف
الامر فى الموجودات التدريجية ولا يصح ان يتوهم
آن مفروض يقال له انه آن اول الوجود وابتداء الحصول

على خلاف الامر في الموجودات الدفعية فالحركة بهذا المعنى
لا يتصور انطباقها على مسافة ما متصلة ولا على زمان
ما ولا على امر ما ممتد الهوية اصلا انما تكون منطبقة
الذات انطباقا قياسيا لا ابدا على حد غير منقسم من حدود
المسافة وعلى آن غير منقسم من آنات الزمان **والثاني**
هيئة متصلة هي القطع المنطبق على المسافة المتصلة
ما بين طرفيها المبدأ والمنتهى يقال لها الحركة القطعية
وهي تدريجية الوجود غير قارة الاجزاء انما وعاء
هويتها وظرف حصولها الزمان وحدودها الموهومة
الغير المنقسمة اكوان مفروضة في الوسط بحسب حدود
مفروضة في المسافة وآنات موهومة في الزمان فالحركة
بالمعنى الاول خارجة عن الحركة بهذا المعنى غير قائمة
بها بل راسمة اياها وقائمة بموضوعها وملاك راسميتها
لها استمرار ذاتها البسيطة الشخصية السيالة وعدم
استقرار نسبتها الى الحدود الموهومة في المسافة
واما الذي هو مكاني وزماني معا فهو الاشخاص المتكثرة
المتغيرة الواقعة تحت نوع من الانواع كالافراد الانسانية
فانها باعتبار جسميتها في مكان وباعتبار تغيرها بالحركات
الكيفية والكمية في زمان بخلاف اجسام الافلاك فان
حركتها الوضعية لا تستدعي تغيرها في ذاتها **واما**
الخارج عن هذه الاقسام الخمسة فهو الواجب تعالى
والمجردات المرتفعة عن افقي الزمان والمكان
تنبيه ما ينسب الى الزمان بنحو نوعان حقيقي ومجازي

فالحقيقي

فالحقيقي ليس الا الحركة كما قدمناه والمجازي انواع **الاول**
جزؤه وهو الماضي والمستقبل اللذان هما جزءان من الزمان
بمعنى القطع **الثاني** طرفه بالقوة وهو الآن الفاصل بين
الماضي والمستقبل **الثالث** الآن السيال الراسم للزمان
القطعي **الرابع** المتحرك فانه في الزمان باعتبار حركته **الخامس**
السكون فكون الماضي والمستقبل فيه ككون قسم العدد
فيه وكون الآن الفاصل بينهما فيه ككون النقطة الموهومة
في حدود الخط فيه وكون الآن السيال فيه ككون الشعلة
الجوالة في الدائرة النارية وكون المتحرك فيه ككون المعدود
في العدد وكون السكون فيه فلمقابلته للحركة وما عدا هذه
الاشياء لا ينسب الى الزمان بنحو لا حقيقة ولا مجازا وانما
ينسب اليه مع الى اخر ما قدمناه في المكان اذا انتقش هذا
في صحيفة خاطرك وانطبع في رقيم جوهرك فاعلم انه من الذائع
الصحيح بالنقل المتواتر الدائر على الالسن والثابت في الصحف
في طبقات الاعصار والادوار ان في حدوث العالم خلافا شائعا
بين الحكماء وغيرهم فمذهب اهل الحق من الملل ان العالم محدث
مخلوق له اول احدثه الباري تعالى وابدعه بعد ان لم
يكن كان الله ولم يكن معه شيء وهو السبيل المستبين
وعليه اجماع السفراء السابقين من الانبياء والمرسلين
واطباق اهل الزلفى الذين عوضدوا بالوحي والعصمة
في الاولين والاخرين ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين
الحكمة وقدماء الفلسفة منهم امام الحكمة افلاطن الالهي
والستة السابقون عليه وهم ثاليس وانكساغورس

والكسيمايس من اهل ملطية وفيثاغورس وانباذقلس
وسقراط من اهل ايثينية ويونان وهم السبعة الاصول
وغيرهم ممن على سننهم من الاوائل والشعراء والنساك
والقول بقدم العالم وازلية الحركات انما ظهر بعد
ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحًا وابدع هذه
المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله
من كان من تلامذته وصرح القول فيه مثل الاسكندر
الافرودسي وثامسطيوس وفرفوريوس وصنف
ابرقلس المنتسب الى افلاطن في هذه المسئلة كتابا
واورد فيه هذه الشبه قال الامام الفارابي في كتاب
الجمع بين الرأيين ومما يظن بارسطاطاليس انه يرى
ان العالم قديم وان افلاطن على خلاف رأيه فاقول ان
الذى دعا هؤلاء الى الظن القبيح المستنكر بارسطاطاليس
الحكيم هو ما قاله في كتاب طوبيقا انه قد تؤخذ قضية
واحدة بعينها يمكن ان يؤتى على كلا طرفيها بقياس
من مقدمات ذائعة مثال ذلك هل العالم قديم ام
ليس بقديم وقد ذهب على هؤلاء المختلفين اما اولا
فان الذى يؤتى به على سبيل المثال لا يجرى مجرى الاعتقاد
وايضا فانه ليس غرض ارسطاطاليس في كتاب طوبيقا
هو بيان امر العالم لكن غرضه بيان امر القياسات
المركبة من المقدمات الذائعة وكان قد وجد اهل
زمانه يتناظرون في اللذة هل خير ام شر وكانوا
يأتون على كلا الطرفين من كل مسئلة منهما بقياس

قوله طوبيقا لفظة يونانية معناها الجدل

هي م

من

من مقدمات ذائعة وقد بين ارسطاطاليس في
ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه ان المقدمة المشهورة
لا يراعى فيها الصدق والكذب لان المشهور ربما كان
كاذبا ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقا
مستعملا لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان فظاهر
انه لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد بان العالم قديم
بهذا المثال الذى اتى به في هذا الكتاب ومما دعاهم الى
ذلك الظن ايضا ما يذكره في كتاب السماء والعالم ان
الكل ليس له بدء زماني فيظنون عند ذلك انه يقول
بقدم العالم وليس الامر كذلك اذ تقدم قياس في ذلك
الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان
الزمان انما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث
عن الشئ لا يشتمل ذلك الشئ ومعنى قوله ان العالم
ليس له بدء زماني انه لم يتكون اولا فاولا باجزائه
كما يتكون البيت مثلا او الحيوان الذى يتكون اولا
فاولا باجزائه فان اجزاءه يتقدم بعضها بالزمان
والزمان حادث عن حركة الكل فمحال ان يكون لحدوثه
بدو زماني ويتصحح بذلك انه انما يكون عن ابداع
البارى جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن حركته
حدث الزمان ومن نظر في اقاويله الربوبية في
كتابه المعروف باثولوجيا لم يشتبه عليه امره في اثباته
الصانع المبدع لهذا العالم فان الامر في تلك الاقاويل
اظهر من ان يخفى وهناك يبين ان الهيولى ابدعها

الباری جل ثناؤه لا عن شیٔ وانها تجسمت عن الباری سبحانه
وعن ارادته ثم ترتبت وقد بین ایضا فی السماع الطبیعی
ان الکل لا یمکن ان یکون حدوثه بالبخت والاتفاق
وکذلک فی العالم جملة یقول فی کتاب السماء والعالم
ویستدل بالنظام البدیع الذی یوجد لاجزاء العالم
بعضها مع بعض وقد بین هناک امر العلل وکم هی واثبت
العلة الفاعلة وقد بین هناک ایضا امر المکون والمحرک
فانه غیر المکون والمتحرک وکما ان افلاطن فی کتابه المعروف
بطیماوس بین ان کل مکون فانما یکون عن علة لکونه
ذاته کذلک ارسطاطالیس بین فی کتاب اثولوجیا ان
الواحد موجود فی کل کثرة ثم ترقی الی القول فی اجزاء العالم
الجسمانیة منها والروحانیة وبین بیانا شافیا انها کلها
حدثت عن ابداع الباری لها وانه عز وجل هو العلة
الفاعلة الواحد الحق مبدع کل شیٔ علی حسب ما بینه
افلاطن فی کتبه الربوبیة هذا ما قاله بالفاظه ثم
قال ولولا ان هذا الطریق الذی نسلکه فی هذه المقالة
هو الطریق الاوسط ومتی ما نکبناه کنا کمن ینهی عن
خلق ویاتی بمثله لافرطنا فی القول وبینا انه لیس لاحد
من اهل المذاهب والنحل والشرائع وسائر الطرائق
من العلم بحدث العالم واثبات الصانع وتلخیص امر الابداع
ما لارسطاطالیس وقبله لافلاطن ولمن یسلک سبیلهما
ونحن نقول کانک عاینت من صریح العقل لا یریبک
الوهم ان حدث العالم بالاسر بمعنی حدوثه الذاتی واستناده

انتهى كلام الفارابي [illegible]

فی فعلیة الذات الی العلة الفاعلة للوجود ثبوته بالبرهان
الیقینی اجماعی عند الحکماء لا یستنکر کونه من البرهانیات
باوثق البراهین لاحد ممن یسلک سبیلهم فضلا عن
ارسطاطالیس واضرابه واصحابه وبمعنی الحدوث
الزمانی ای ان یکون لوجوده بدؤ زمانی مسبوق
بزمان سابق وعدم مستمر فیه وهم کاذب ابطاله بسلامة
الوجدان من فطریات عقول حذاق العقلاء ومن
یسیر مسیرهم فضلا عن افلاطن واساتذته اوشرکائه
فشیٔ من ذینک المعنیین لا یصلح لان یتخذ حریما
للخلاف ویؤتی به مثالا للمسئلة الجدلیة الطرفین
الفاقدة فی کلا طرفیها للحجة البرهانیة کما نقل عن
التعلیم الاول فی طوبیقا الشفاء فاذن لا یعقل الا ان
یکون حریم الخلاف ومثال المسئلة الجدلیة فیما اورده
ارسطاطالیس ومن یقتاس به هو المعنی الثالث اعنی
الحدوث الدهری والاستناد الی المبدع الصانع المخرج
لنظام العالم بجملته من العدم الصریح الی الوجود فی
الدهر بابطال العدم وابداع الوجود دفعة واحدة
دهریة لا بمدة ولا عن مادة ولا بآلة واداة وحرکة
فهذا لم ینتظم علیه برهان من سبیل العقل الی زمننا
وعصرنا والظانون بارسطاطالیس هذا الظن
دعاهم الی ظنهم هذا تصریحاته فی کتبه الالهیة
والطبیعیة بان الانیات الشریفة المبدعة لم یسبقها
فی الاعیان عدم بل انما مسبوقیتها بذات الفاعل الاول

لاغير وانما تأخرها عن الحق سبحانه تأخر بالذات في المرتبة
العقلية واضافة الفاعل الحق اليها بالابداع والايجاد
والكائنة كائنة عن الفاعل الحق من بعد لاكونها في الاعيان
الخارجية ومتأخرة عنه سبحانه تاخرا بالذات وتاخرا
بالوجود في الاعيان واضافته جل ذكره اليها بالصنع
والتكوين والمبدعات في حيز السرمد والكائنات
بالقياس الى عالم الثبات في حيز الدهر وبقياس بعضها
الى بعض في حيز الزمان وان الرؤس الثلثة التي عنها
الكون وهي مبادى الكائنات هي الهيولى والصورة والعدم
لا بزمان ولا بمكان ولا اختلاف عليه في شئ من ذلك اصلا
نعم ما نقل عنه هذا الشريك المعلم كالناص على انه يسير
مسير اعتقاد القول بالحدوث على المعنى الثالث المتنازع
فيه كما هو سبيل شيخه الامام افلاطن الالهي ونقل مثل
ذلك عنه ايضا بعض الناقلين لاقاويل الاوائل فاذن
كلمات ارسطاطاليس في هذه المسئلة متناقضة متضادة
والعالم بمضمرات القلوب ومكنونات الضمائر عالم الغيب
والشهادة اذا تقرر هذا فاعلم ان الزماني هو المتغير
ويعبر عنه بالحادث اليومي وهو نسب الحركة التوسطية
الوضعية الفلكية والاوضاع الجزئية الفلكية والصور
النوعية للعناصر والمولدات وحركاتها التوسطية ونسبها
الى حدود المسافة والحركة القطعية وضعية كانت
او اينية او كيفية او كمية وبقية اعراضها وتسمى
بالكائنات والمكونات ايضا وما عداها ثابت غير

متغير

وعب على ان الكائنات والمكونات هي الحوادث اليومية وهي الزمانية لتغيرها ونسبتها الى اليوم بمعنى مطلق الزمان او الآن

متغير وهو العقول والنفوس والاجسام والهيولى والصور
الفلكية والحركة التوسطية الفلكية من حيث ذاتها الشخصية
الغير المستقرة والقطعية والآن السيال وجملة الزمان
وتسمى بالابداعيات ثم اعلم انه لا امتراء في انه لا يتصحح لذي
بصيرة ما ان يتوهم ان الحادث الذاتي هو حد حريم التنازع
فقد استبان ان الحدوث ثابت بالبرهان للممكنات
باسرها ومتفق على اثباته لكل ممكن عند الحكماء عن اخرهم
فكيف يسوغ اسناد نفي ذلك الى ارسطاطاليس ومن في
طبقته من العقلاء المراجيح وايضا ذكر في التعليم الاول
في فن طوبيقا ان مسئلة حدوث العالم وقدمه جدلية
الطرفين لفقدان الحجة البرهانية في كلا طرفيها فلا يصح
ان يعني بهما القدم والحدوث الذاتيان بتة ولا ان
يتوهم ان حريم النزاع هو الحدوث الزماني اما يشعر ان
من العالم المبحوث عن حدوثه نفس الزمان ومحله وحامل
محله والجواهر العقلية المفارقة لعوالم الازمان والاماكن
رأسا فكيف يظن بافلاطن وسقراط ومن في مرتبتهما
من افاخم الفلاسفة وائمتهم انهم يثبتون الحدوث
الزماني للعالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان ومحله
وحامل محله والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان
وحاصلة الذات في الزمان وليس يتفوه بذلك من
في دائرة العقلاء والمحصلين فلقد اصاب الشيخ الرئيس
ابن سينا اذ قال في التعليقات تعليق السؤال الذي
يسئل في الاشياء السرمدية وهو هل كان وقت لم تكن

موجودة فيه فهو كما يقال هل كان زمان لم يكن فيه زمان
فاذن انما المعقول من مذهب ارسطاطاليس ان
البارئ الاول جل ذكره انما يتقدم على بعض اجزاء
العالم الاكبر اعنى المبدعات تقدما بالذات بحسب
المرتبة العقلية فقط لا تقدما انفكاكيا فى الوجود
بحسب حاق الواقع البات فهى متخلفة عن البارئ
سبحانه فى المرتبة العقلية بحسب حدوثها الذاتى
لا فى متن الاعيان الخارجية عن لحاظ الذهن وحاق
الواقع الصريح بحسب الحدوث فى الدهر وعلى البعض
الاخر اعنى المكونات تقدما ذاتيا بحسب المرتبة
العقلية لما لها من الحدوث الذاتى فى حد جوهر
الذات من تلقاء نفس الماهية والمعلولية فى الوجود
بالقياس الى بارئها القيوم وتقدما اخر ايضا انفكاكيا
فى متن الواقع البات وحاق الاعيان الخارجية لما لها
من الحدوث الدهرى من سبق العدم الصريح على وجودها
فى الدهر فهى متخلفة عنه سبحانه فى المرتبة العقلية
وفى حاق الاعيان الخارجة جميعا والمستبين من سبيل
الافلاطونيين ان التقدمين الذاتى والانفكاكى
والتخلفين بحسب المرتبة العقلية وبحسب الواقع
البات فى ظرف الاعيان بحيال القبيلين جميعا فالعالم
الاكبر باسره وبجميع اجزائه من عالمى الخلق والامر
واقليمى الغيب والشهادة بالاضافة الى البارئ
الحق سبحانه بحسب التاخر بالذات والتاخر التخلفى

في

في منزلة هذا الحادث اليومى مثلا وان هذا الامر جهة
الحدوثين الذاتى والدهرى لكل ما فى عوالم الخلق والامر
واقاليم الغيب والشهادة على الاطلاق العمومى والاستيعاب
الشمولى واذ قد تبين لك ان حد حريم النزاع هو الحدوث
الدهرى لجميع الممكنات من المبدعات والكائنات وانه
الذى عول عليه جل العقلاء وافاضل البشر فقد حان
الشروع فى نظم البرهان اللمى على هذا المطلب الشريف
واليتيمة العصماء أليس من المنصرح ان تقدم ذات العلة
ولا سيما العلة الجاعلة الفاعلة على ذات المجعول المعلول
تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية من فطريات العقول
الصحيحة والاذهان المستوية وعليه اجماع الحكماء والعقلاء
كافة والمعلول لا يكون موجودا فى مرتبة ذات العلة الفاعلة
الجاعلة اذ الوجود يصل الى ذات المعلول من ذات العلة
وانما يكون بين العلة والمعلول معية فى الوجود بحسب
مرتبة ذات المعلول وبحسب متن الاعيان لا بحسب مرتبة
ذات العلة فالعالم الاكبر بجميع اجزاء نظامه الجملى متأخر
عن مرتبة ذات البارئ الفعال جل ذكره بتة واذ تبين
ان الوجود الاصيل فى متن الاعيان عين ماهية البارى
الحق ونفس حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود
العينى هناك واحد وموجوديته سبحانه فى حاق كبد
الاعيان ومتن خارج الاذهان هى بعينها المرتبة العقلية
لذاته الحقة من كل جهة لان وجود الموجود العينى فى
الذهن انما يكون بانسلاخه عن الوجود العينى وتمثله

لديك ح

في الذهن بوجود ظلي غير عيني اذ لو كان موجودا في
الذهن بوجود عيني مع الوجود الظلي لزم المحال
لامتناع اجتماع الوجودين لماهية واحدة معًا فانهما
متباينان بالذات متقابلان بالخواص والاحكام
فيمتنع اجتماعهما في موضوع واحد بعينه فاذا كان
الوجود العيني بعينه نفس جوهر الحقيقة وليس في قوة
العقل واستطاعة الذهن سلخ الماهية عن جوهر
ذاتها وسلخ نفسها والغاء الوجود غير مبدلة لقوام
جوهر الذات وحقائق جوهريتها اصلا فاذن يكون
بحصوله الذهني موجودا في الاعيان ومخلوطا بخواص
الوجود العيني ومحفوفا باحكامه بالضرورة الفطرية
والا لزم ان يكون الشيء في الذهن منسلخا عن جوهر
ذاته وسلخ ماهيته وذلك خلف محال فلذلك يمتنع
حصوله في الذهن فالموجودية المتأصلة في حاق
الاعيان ومتن الخارج في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة
ذات الانسان او ماهية العقل مثلا من حيث هي هي
في عالم الامكان فاذن تأخر العالم عن المرتبة العقلية
لذاته الحقة جل سلطانه تأخرا بالمعلولية وهو بعينه
التأخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه
في حاق الاعيان وتقدمه سبحانه على العالم تقدما بالعلية
بحسب مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفرادي في
متن الاعيان وكذلك القول هنالك في التقدم بالماهية
بل التقدم بالذات مطلقا فاذن التأخر بالذات عن

البارى

البارى الحق الاول سبحانه مطلقا سواء عليه اكان تأخرا
بالمعلولية ام تأخرا بالماهية ام تأخرا بالطبع يرجع
الى التأخر الانفكاكي الدهري وتقدمه جل ذكره بالذات
مطلقا سواء كان تقدما بالعلية او تقدما بالماهية
او تقدما بالطبع يرجع الى التقدم الانفرادي السرمدي
وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها
وما بينهما من التقدم والتأخر بالذات بحسب المرتبة
العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان
كما تمور به الالسن مورا وتفور به الافواه فورا لما قد
رأيت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي
ليست بعينها هي الوجود في متن الاعيان كما هو
سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في حركة
اليد وحركة المفتاح مثلا وايضا لو كان الصادر الاول
سرمدي الوجود في متن الاعيان مع جاعله التام الواجب
بالذات الذي الوجود في متن الاعيان عين مرتبة ذاته
ونفس سنخ ماهيته لزم ان يكون المجعول في مرتبة ذات
الجاعل ومعه في متن الاعيان معية ذاتية بحسب مرتبة
ذاته وباعتبار نفس ماهيته ولا يتصور لنفس ذات
الجاعل بما هي هي مرتبة عقلية متقدمة تقدما بالذات
على ذات المجعول ووجوده اصلا اليس وجود الجاعل
في متن الاعيان الذي بحسبه المعية على هذا التقدير
هو بعينه نفس مرتبة ذات الجاعل وصرف سنخ ماهيته
وقوام بحت حقيقته بما هي هي فكيف يتصور اذن

لذات الجاعل ونفس ماهيته مرتبة عقلية وراء مرتبة
الحصول فى متن الاعيان الذى هو ما بحسبه المعية فاذن
يلزم ان تكون مرتبة نفس ماهية الجاعل من حيث هى هى
بعينها هى ما فيه وبحسبه معية الجاعل والمجعول بالسرمدية
فى حاق متن الاعيان كما ان مرتبة حصول الوجود فى
متن الاعيان كذلك فيبطل تقدم ذات الجاعل على ذات
المجعول تقدما بالذات بحسب مرتبة نفس الماهية بل
يكون حصول الوجود فى حاق متن الاعيان لذات
المجعول مع مرتبة نفس ذات الجاعل التى هى بعينها
مرتبة حصول الوجود لذات الجاعل فى حاق متن
الاعيان معية بالمرتبة الذاتية غير متاخر عنها تاخرا
بالذات وتاخرا بالمعلولية وايضا يكون الممكن
الذات الباطل فى حد ذاته موجودا ثابتا فى مرتبة
ذات الواجب الحق من كل جهة وتسويغ ذلك كله ان
هو الا الخروج عن فطرة العقل الصريح والحيود عن
سمت سبيله وخرق اجماع كافة العقلاء وشق عصاهم
وبالجملة الا التخلع من الضريبة العقلانية والانسلاخ
عن القريحة الانسانية فاذن قد استبان ان تقدم
الجاعل الواجب السرمدية بالذات على مجعوله الاول
وعلى العالم الكبير الذى هو جملة مجعولاته بحسب الوجود
فى متن الاعيان تقدما سرمديا انفكاكيا من اللوازم
المقتضاة لخصوصية الحقيقة الوجوبية الذاتية
التى هى بعينها الوجود المتاصل فى حاق متن الاعيان

والالزم

والالزم ان يكون المجعول من جوهريات ماهية الجاعل
من حيث هى هى وان يكون الممكن بالذات من ذاتيات
حقيقة الواجب بالذات ضرورة انه لا يكون فى مرتبة
نفس الماهية الا ذاتياتها واما لوازمها وعوارضها
فانما تكون فى مرتبة متاخرة عنها بالضرورة الفطرية
واذا انطبع فى صحيفة خاطرك صور نتائج المقدمات
البرهانية واستنار صقيل جوهرك بلمعات القضايا
الحدسية والوجدانية وان الواجب القدوس مختص فى
اوج ازليته بالقدم وان ما سواه ممنو فى حضيض
ابديته بسبق العدم لزم من ذلك ان يسقط من
المواد الخمسة الممكن القديم المتغير من وجه الذى مثلناه
فيما تقدم بالحركة والثابت القديم الذى مثلناه بالعقل
ومن الاقسام الستة القديم الزمانى فتكون الصور الواقعة
للنسبة بين كل اثنين من هذه الاقسام الخمسة عشرة
كلها تباين بحسب المفهوم واما باعتبار الاجتماع فى
موضوع فستة منها كذلك وهى قديم ذاتى اودهرى
مع حادث مطلقا واثنتان عموم وخصوص مطلق وهما
حادث زمانى مع حادث ذاتى اودهرى وما قبل مع
هو الاخص واثنتان مساواة وهما قديم ذاتى مع
قديم دهرى وحادث ذاتى مع حادث دهرى وموادها
ثلثة الواجب جل اسمه والممكن الثابت الحادث والممكن
المتغير الحادث وبقية الكلام تعلم مما تقدم فى النسب
العقلية الا نسبة العموم والخصوص من وجه فانها غير

موجودة هنا ووجد بدلها نسبة المساواة الغير الموجودة
فيما تقدم وجعلنا رمزها الميم في الجدول الاتى وانما
رسمناه هنا مع الدائرة مع ان ما تقدم يغنى عنهما اعتناء
بشان تصور القدم والحدوث الدهريين والفرق بينهما
وبين الذاتي والزماني منهما لقلة ورودهما على الاذهان

وهذه صورتها

ينبغي تقديم الجدول على الدائرة ليوافق الوضع المتقدم

ما باينه المنتسبان	ما انفرد به المنتسب الايمن	المنتسب الايمن	ما اجتمع فيه المنتسبان	المنتسب الايسر	ما انفرد به المنتسب الايسر	القاب النسب
سد	.	قذ	ب	قد	.	م
.	ب	قذ	.	حذ	سد	ت
.	ب	قذ	.	حد	سد	ت
س	ب	قذ	.	حز	د	ت
.	ب	قد	.	حذ	سد	ت
.	ب	قذ	.	حد	سد	ت
س	ب	قد	.	حز	د	ت
ب	.	حذ	سد	حد	.	م
ب	س	حذ	د	حز	.	عص
ب	س	حد	د	حز	.	عص

قال الشيخ

واما المقالة الثانية ففيها فصلان الفصل الاول
فى القضاء والقدر اما القضاء بالمد ويقصر فله معان
كثيرة فى اللغة منها الاداء والفراغ والفصل والامضاء
والابرام والخلق والانهاء والموت والاماتة واحكام العمل
والانفاذ والايجاب واتمام الوطر وبلوغه وغيرة ذلك
وعند اهل الشرع قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن
ولاية عامة وقيل هو موضوع للقدر المشترك بينها
وهو انقطاع الشئ واتمامه واما القدر بفتح الدال وتسكين
فهو تبيين كمية الشئ والتقدير والحكم واما معناهما
اصطلاحا ففيه [redacted] اقوال الفول الاول

عشرة صح

للاشعرى وجمهور اهل السنة وهو ان القضاء ارادته
تعالى الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا
يزال والقدر ايجاده اياها على قدر مخصوص فى ذواتها
وصفاتها وافعالها واحوالها وازمنتها واسبابها
العادية القول الثانى للصوفية وهو ان القضاء
عبارة عن الفيض الاقدس الذى به حصلت الاعيان
الثابتة واستعداداتها الاصلية فى العلم الازلي
والقدر عبارة عن الفيض المقدس الذى به حصلت
تلك الاعيان فى الخارج بلوازمها ولواحقها وبيانه
اجمالا ان الذات العلية من حيث هي هي ليست متعلقة
بشئ من الاشياء لاستغنائها لانها التمام وفوق التمام
واما اسماؤها السنية فما كان منها بذاته طالبا للبطون
فهو ايضا لا تعلق له بشئ من الاشياء ولا يتعلق به

قال الشيخ الاكبر قدس سره في بيان اسمه تعالى الحكيم من رسالة التعلق والتحقق والتخلق باسماء الاحصاء الحكيم ذو القضاء والقدر على الاطلاق فالقضاء سبق الحكم ازلا والقدر تعيين الوقت والحكم اظهار القضاء فى المقضي والمقضي به حالة وجوده في زمان تقديره عن سابقة قضائه

ايضا

ايضا ادراك مدرك ولا علم عالم سوى العلم الازلى
وهى الاسماء التى استأثرت الذات بعلمها واما الظاهر
منها فمنه ما لا يتعلق بشئ من الاشياء ايضا كالحي
ومنها ما يتعلق كالعالم المتعلق بالمعلوم والقادر
بالمقدور ثم ان لهذه الاسماء الالهية صورا فى العلم
الازلى لانه عالم بذاته لذاته واسمائه وصفاته وتلك
الصور من حيث انها عين الذات المتجلية بتعين خاص
ونسبة معينة تسمى عندهم بالاعيان الثابتة كلية
كانت وتسمى ماهيات وحقائق او جزئية وتسمى هويات
ثم ان للاعيان الثابتة اعتبارين احدهما اعتبار
انها صور الاسماء والاخر اعتبار انها حقائق الاعيان
الخارجية فهى بالاعتبار الاول كالابدان للارواح
وبالاعتبار الثانى كالارواح للابدان وللاسماء ايضا
اعتباران احدهما اعتبار كثرتها والثانى اعتبار وحدة
الذات المسماة بها فباعتبار كثرتها محتاجة الى الفيض
من الحضرة الالهية الجامعة لها وقابلة له وباعتبار
وحدة الذات الموصوفة بالصفات مفيضة على صورها
وهى الاعيان الثابتة وكذلك الاعيان الثابتة مستفيضة
من الاسماء ومفيضة على الاعيان الخارجية اذا عرفت
هذا ظهر لك صحة قولهم الماهيات مجعولة وتفصيل
المقام ان بعضهم قال الماهيات مجعولة مطلقا لانها
ممكنة وبعضهم غير مجعولة مطلقا لان الجعل يقتضى
شيئين ولا شيئين فى البسيط والمركب ينحل الى البسيط

لوجوب تناهي اجزاء الماهية وبعضهم قال المركب مجعول
لاحتياجه الى الاجزاء دون البسيط لدليل القول الثاني
وانت خبير بانه لم تتوارد الاقوال على محل واحد وتحقيق
المقام ان الجعل قسمان بسيط وهو الذي يتعدى الى مفعول
واحد نحو وجعل الظلمات والنور ومركب وهو الذي يتعدى
الى مفعولين وهو قسمان احدهما ان يكون الحمل بين مفعوليه
صحيحا مفيدا نحو جعل الله الانسان موجودا والثاني ان
يكون غير مفيد نحو جعل الله الانسان انسانا والاولان
ثابتان لجميع الماهيات بسيطة كانت او مركبة عند
المحققين وعليه يحمل قول المثبت على الاطلاق والمنفي عندهم
انما هو الجعل بالمعنى الثالث وعليه يحمل قول النافي على
الاطلاق واما القول المفصل فلا يمكن فيه التاويل ولا وجه
له في ذوق التحقيق وقد شرب هذا المشرب الهني من منبع
الزوراء عند باب مدينة العلم نابغة دوان فقال العلة
للشيء بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشيء فان
ما هو علة لظهوره مثلا فليس بالحقيقة علة له بل لوصف
من اوصافه وهو ظاهر وكون الماهيات غير مجعولة بمعنى
ان كون الانسان انسانا مثلا غير محتاج الى الفاعل لا
ينافي ما ذكرناه اذ نعني به انها بذواتها اثر للفاعل
وبعد ذلك لا تحتاج الى تاثير اخر في كونها هي ونفي
الاحتياج اللاحق لا ينافي الاحتياج السابق انتهى
وانما كانت مجعولة لانه يستحيل كونها ليست بافاضة
مفيض في العلم واختراعه والا لزم ان لا تكون حادثة

بالحدوث

بالحدوث الذاتي هذا خلف نعم ليس اختراعها في العلم الازلي
كاختراع الصور الذهنية التي لنا اذا اردنا اظهار امر
لم يكن ليلزم تاخرها عن الحق تاخرا دهريا بل علمه تعالى
ذاته بذاته يستلزمها من غير تاخرها عنه تعالى والحاصل
انها ازلية الثبوت في العلم والا لزم الجهل كما قدمناه مستوفى
في المقالة الاولى ومتاخرة عنه تعالى تاخرا ذاتيا لامكانها
الذاتي لا زمانيا ولا دهريا **القول الثالث** ما اختاره المحقق
صدر الدين الشيرازي في رسالته التي سماها اثبات الباري
وهو ان القضاء اقتضاؤه تعالى في الازل لما سيكون
من الاشياء على وجوه معينة مخصوصة منطبقة على ما
هي عليه في الوجود والقدر حصول الاشياء في الكون
على وفق ما في القضاء **القول الرابع** ما ذكره الامام
الرازي في شرح النمط السابع من الاشارات ونصها الواجب
يجب ان يكون عالما بكل شيء لان كل شيء لازم عنه بوسط
او غير وسط يتادى اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل
قضائه الاول تاديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون
انتهى فقال الامام القضاء هو المعلول الاول لان القضاء
هو الامر الواحد الذي يترتب عليه سائر التفاصيل والمعلول
الاول كذلك واما القدر فهو سائر المعلولات الصادرة
عنه طولا وعرضا لانها بالنسبة الى المعلول الاول تجري
مجرى تفصيل الجملة **القول الخامس** للمحقق الطوسي
ذكره في هذا الموضع من شرح الاشارات فقال لما كان جميع
صور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة

من حيث هي معقولة فى العالم العقلي بابداع الاول الواجب
اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة فى المادة على
سبيل الابداع ممتنعا اذ المادة غير متناهية لقبول
صورتين معا فضلا عن تلك الكثرة وكان الجود الالهي
مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج
ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطف
حكمته زمانا مستمر التجدد غير مستقر الاتصال تخرج فيه
تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير
الصور فى جميع ذلك الزمان موجودة فى موادها والمادة
كاملة بها واذا تقرر ذلك فاعلم ان القضاء عبارة عن
وجود جميع الموجودات فى العالم العقلي مجتمعة ومجملة
على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها فى موادها
الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد
كما جاء فى التنزيل من قوله عز من قائل وان من شئ الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر
العقلية وما معها موجودة فى القضاء والقدر مرة
واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها موجودة فيهما
مرتين القول السادس لجمهور الحكماء وهو ان قضاءه
تعالى علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على
احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية
التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جملتها على
احسن الوجوه واكملها وقدره خروجها الى الوجود العيني
باسبابها على الوجه الذي تقرر فى القضاء القول السابع

لبعض

لبعض الحكماء وهو ان قضاءه تعالى علمه الاجمالي وقدره علمه
التفصيلي القول الثامن ما ذكره ابو البقاء فى الكليات
وهو ان القضاء ثبوت صور جميع الاشياء فى القلم الاعلى
على الوجه الكلي وهو الذي تسميه الحكماء بالعقل الاول والقدر
حصول صور جميع الموجودات فى اللوح المحفوظ على وجه
التفصيل وهو الذي تسميه الحكماء بالنفس الكلية القول
التاسع ما اختاره صاحب القبسات وبلغ فى تفصيله
وتحقيقه اقصى الغايات ولا بد من نقل عبارته بتمامها لما
احتوت عليه من رصانة المعنى واتقانه وجزالة اللفظ
وباهر التقرير وهي من المستبين ان نظام الوجود بجملة
ما فيه من مبدأ البدء الى منتهى العود صادر عن الواحد
الحق سبحانه على سبيل الوجوب معا فى متن الدهر بحسب
حاق الواقع وكبد نفس الامر دفعة واحدة دهرية لا فى
مرتبة واحدة عقلية بل فى درجات عقلية مترتبة بحسب
حيثيات متكثرة متضاعفة على الترتيب العقلي المتنازل
من لدنه طولا وعرضا فقد استبان لا محالة انه يجب ان
يكون النظام الوحداني الجملي الكبير متسق الطبقات
مرتبط العوالم بعضها ببعض اتساقا طبيعيا وارتباطا
لزوميا بحسب الوجود فى كبد الدهر والصدور عن
الفاطر الفعال فى متن الواقع فاذن عالم النفس مرتبط
بعالم العقل وعالم الطبيعة الخامسة مرتبط بعالم النفس
وعالم الطبايع الاربع مربوط بعوالم الطبيعة الخامسة وبالجملة
عوالم نظام الكل متلازمة فى الوجود متطابقة فى الحذوة

للماتريدية وهو ان
القضاء هو الخلق الراجع الى التكوين
والقدر هو التقدير
وهو جعل الشيء على
ما هو عليه كذا فى
اشارات المرام القول
العاشر
صح

والموازاة وحامل طباع ما بالقوة فى عالم الطبايع جوهر
ذات الهيولى المشتركة الواحدة بالشخص وفى عوالم الطبيعة
الخامسة طبيعة الحركة المستديرة الارادية الشوقية
الابتهاجية المتصلة المشتركة وكل ما فى احد العوالم
فبى ازائه طلسم ومثال او ظل وعكس فى العالم الاخر فنفس
ذات الهيولى الشخصية المبهمة هنا مثال الحركة المستديرة
المتصلة هناك والحوادث الكيانية من الكمالات
والصور والاعراض المتواردة على ذاتها المنحفظ وجودها
بوحدتها الشخصية المبهمة الحاملة للقوة الاستعدادية
هنا امثلة الاوضاع الخارجة من القوة الى الفعل وضعا
فوضعا هناك والحدوث الزمانى مطلقا نذور رجاه
على الخروج الى الفعل بعد القوة الاستعدادية والهيولى
الشخصية القابلة والحركة المستديرة المتصلة هما
الحاملتان لطبيعة ما بالقوة والقابلتان للخروج
الى الفعلية باذن الله سبحانه فاذن عالم الملك على
الاطلاق بما فيه من امتزاجات النسب الهيولانية
واعتناقات الهيئات الجرمانية من خصوصيات
الاقدار والكيفيات والاوضاع والاضافات كظل
لعوالم الحمد فى قبول الفيض من جود الفعال الحق ورحمته
بما فيهما من تمازجات نسب الاشراقات الالهية
والشروقات العقلية وتعانقات عكوس الاشعة
البهية الوجوبية والاضواء الملكوتية القدسية
وازدواجات روحانية بين ابتهاجات الكروبيين

والمقربين

والمقربين من الملائكة النورية ثم عالم الطبايع الاربع
الاسطقسية بما فى اقطاره وآفاقه من النسب
الممتزجة والهيئات المزدوجة كموتم مقتد مقاس
بعوالم الطبيعة الخامسة بما فيها من سوانح نسب
الحركات الشريفة المستديرة واضافات الاوضاع
المونقة البهيجة وكل جرم سماوى فهو حيوان مطيع لله
جل ذكره وعز سلطانه متصرف فى نظام الكون بالتدبير
متخل بمقدار قسط درجته ونصاب مرتبته بانتقاش
صور الموجودات الكلية والجزئية واحوالها واحكامها
العينية والعقلية فى لوح نفسه ورقيم ذهنه وكتاب
عقله ولقد احسن الفارابى فى الفصوص حيث قال
صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء
بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر ولذكر
الله اكبر اشار بقوله ولا يشعر الى انه كل موجود فانه
بلسان معلوليته وبجوهر هويته بحسب حال ماهيته
ذاكر ومصل لصانعه الفياض شعر بذلك او لم يشعر
ولسان الحال انطق وابلغ من لسان القال واليه يشير
قول الله عز وجل فى التنزيل الحكيم وان من شئ الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ونظام الكل
بشخصيته الجملية هو الانسان الكبير الطايع المطيع
لله عز وجل والنائل اقصى الكمال وقصيا التمامية
فى الفطرة الاولى وهو احق بقوله سبحانه لقد خلقنا
الانسان فى احسن تقويم فمعدل النهار بمنزلة امر

الدماغ والفلك الاقصى بمنزلة الرأس والشمس بمنزلة
القلب وسائر ما فيه بمنزلة سائر ما فى الانسان الصغير
من البطون الدماغية والاعصاب والرباطات والشرايين
والاوردة والعضلات والغضاريف والشراسيف
والاعضاء والجوارح والهيوليات بمنزلة العظام
وهيولى عالم الكون والفساد بمنزلة عجب الذنب
والعقول والنفوس بمنزلة القوى العاقلة والعاملة
التى هى مبادى الادراكات والتحريكات والنفوس
المنطبعة بمنزلة الارواح النفسانية والحيوانية
والطبيعية التى هى فى الدماغ والقلب والكبد وكما ان
العقول ماهيات مختلفة بالحقيقة النوعية كل منها
نوعه فى شخصه فكذلك الهيوليات وهى بعدد العقول
اذ كل عقل واسطة وجود هيولى فلكل جرم سماوى
هيولاه مخالفة لهيوليات سائر الاجرام بالماهية
النوعية وكذلك هيولى عالم الاسطقسات واحدة
بالشخص ومباينة لهيوليات السماويات بالنوع
والعقل الذى فى ازائها هو العقل الفعال المتصرف
فى العالم الاسطقسى وعنه التعبير فى التنزيل
بجبرائيل وشديد القوى وروح القدس والروح
الامين المفيض على النفوس الناطقة الانسانية
باذن الله سبحانه وقال بعضهم ان العقل الذى هو
روح فلك الشمس وامام نفسها المجردة ومبدا حركتها
على سبيل التعشيق والتشويق هو الذى يقال له

جبرائيل

جبرائيل وروح القدس وشديد القوى واما العقل الفعال
الذى هو ملاك امور عالم العناصر ومبدا هيولاه
الباقية بوحدتها الشخصية فى الاطوار المختلفة فهو
العقل الاخير فى السلسلة الطولية وهو عقل فلك
القمر وفى الحديث عن سيدنا رسول الله صلى الله تعالى
عليه وعلى اله وسلم كل ابن ادم يبلى الا عجب الذنب هو
كناية عن الهيولى الشخصية الباقية الحاملة للكون
والفساد وقال معلم الصناعة ارسطوطاليس ان البارى
عز وجل سبق بالازلية وعلا بالتعزز عن التغير فجرى
ملكه دائما وبه يدوم البقاء جعل الخلائق مراتب فخلق
الجوهر غير المحسوس مأوى الصور والحوية من الارواح
ما شاء كلها ابدية لانفصال جرت قبل الزمان وقبل متى
وقبل اين وخلق بالابد لا بالزمان الطبيعة الخامسة
وزينها باكرم الصفات فمن ههنا لزم ان نعظم خليقة
الفلك ويشكر ما هنالك للزوم امر الخالق وجريه
على ما شاء البارى جل وتعالى فجوهر واحد متصل والطبايع
منفعلة والفلك فاعل وقد احسن هرمس المقدم فى
العلم حيث يقول الانسان عالم صغير والفلك عالم كبير
وكل من كان من ضرب الصورة فهو اكرم مما كان من
ضرب الهيولى انتهى كلام ارسطوطاليس قلت
فاذا انت لاحظت الانسان الكبير الذى هو كل نظام
الوجود بشخصيته الجملية بزغ لك انه لا خالق ولا
حاكم ولا محرك ولا مدبر الا الله سبحانه اذ لا موجود

وراء نظام عالم الامكان بجملته الا هو والنفس المجردة
انما سلطانها على البدن بالحكم والتدبير باذن الله تعالى
لا بالخلق والايجاد فاما سلطانه عز شانه على شخص
الانسان الكبير فبالعناية والحكمة والابداع والصنع
والخلق والافاضة والحفظ والهداية والحكم والتدبير
واذ نظام الكل افضل ما فى الامكان من النظام الممكن
واتمه واكرمه فهو بلسان كماله وتمامه يذكر صفات
كمال بارئه وصانعه ويشهد انه الموجود الحق من كل
جهة ويصفه بانه التمام وفوق التمام والحمد انما هو حقيقته
الوصف بالجميل والثناء على جهة التبجيل والذكر باوصاف
المجد وصفات الكمال فاذن نظام الوجود هو بعينه
حمد الله سبحانه على اتم الوجوه وابلغ الجهات فلعل الحمد
فى قوله تعالى الحمد لله رب العالمين عبارة عن مجموع
عالم الوجود بشخصيته الجملية وهويته الكلية ونظامه
الوحدانى فالله سبحانه حمد نفسه بنظام الوجود المنبجس
من عنايته والصادر عن افاضته اتم الحمد فقد ظهر
انه ما من مثقال ذرة فى سموات عالم الامكان وارضيه الا
ووجوده بالفعل واجب الانتهاء فى سلسلة الاستناد
لا محالة الى البارى الفعال الواجب بالذات وليس يتصحح
وجوب لوجود الا بالاستناد الى الموجود الحق الواجب
الوجود بالذات فى مرتبة كنه ذاته وان علمه سبحانه
بكل ما هو الخير فى نظام الوجود والدخيل فى نصاب
كماله وتمامه تنبجس منه فاعليته سبحانه لذلك الخير

على جهة خيريته وينبعث عنه صدوره ووجوده من غير
افتقار الى سنوح امر اخر اصلا وان علمه بوجه الخير
ونصاب الكمال هو بعينه ارادته ورضاه لا بتشوق
وهمامة وعنايته واختياره لا بتشوق واهتزاز فاذن
كل ما فى دائرة اقطار الوجود وآفاق عالم الامكان
وليس يمكن لا محالة الا ان يكون هو خير الى نظام
الوجود ومتمما لنصاب كماله فانه يدخل فى تسبيب
علمه سبحانه به لخروجه من القوة الى الفعل بالضرورة
البرهانية فاعلمن ان تسبب علمه تعالى للاشياء
[اى من حيث انه عناية]
وانبعاث الاشياء عن عنايته سبحانه على سبيل
الاجتماع والتاحد والاجمال هو القضاء وعلى
سبيل التفصيل والتكثر والتدريج هو القدر
ولست اقول علمه الاجمالى سبحانه هو قضاؤه وعلمه
التفصيلى هو قدره كما تقوله عامة المتفلسفين
وجمهور المقلدين فان ذلك خرص ظنى وقول تخمينى
اما اولا فلان العلم اعتبار الشئ من حيث انكشافه
وظهوره من غير عزوب واحتجاب والقضاء والقدر
اعتبار الشئ بحسب تعلق الفاعلية بذاته وجريان
الامر بوجوده فالقضاء هو ابداع سنخ جوهر الشئ
وصنعه وجريان امر كن بتقرره ووجوده فى ضمن
جملة المبدعات والمصنوعات بنظامها الجملى
الوحدانى على حسب العلم بكونها خيرات نظام
الوجود التام الكامل ومتممات نصاب تمامه وكماله

والقدر هو ايجاد الشئ وافاضته باعتبار خصوصية
ذاته وهويته من جهة تأدية الاسباب المترتبة المتادية
اليه بخصوصه على حسب العلم السابق بخيريته والعناية
الموجبة لمشيئته فالقدر تفصيل اجمال القضاء
الاول وهما اعتباران لوجوب الفاعلية المنبجسة عن
العلم والعناية والامر الايجادى المنبعث عن الارادة
والمشيئة واما ثانيا فلان الاجمال والتفصيل فى
علم النفس نحوان من الانكشاف بحسب كون الصورة
العلمية المنطبعة فى لوح جوهر النفس لمعلوم واحد
بعينه واحدة بسيطة مجملة او متكثرة مركبة مفصلة
فالانكشاف فى صورة التفصيل اشد واتم وازيد
واكثر والتفاوت فى صورتى الاجمال والتفصيل انما
هو بالشدة والضعف والزيادة والنقصان فى
الظهور والانكشاف وذلك وصف لنحو الادراك
ومرتبته لا بامر ما من جنبة المدرك يكون داخلا فى
حقيقة المعلوم فى صورة التفصيل دون الاجمال
والا لم يكن الاجمال والتفصيل اعتبارين لحقيقة
واحدة بعينها بل كان هناك امران مختلفان بالماهية
لا محالة فينخرق الغرض فاذن يجب ان يكون المعلوم
فى الصورتين واحدا بالحقيقة بتة وانما الاختلاف
فى الصورة العلمية والتفاوت فى نحو العلم لا فى المعلوم
والصورة الواحدة البسيطة فى الاجمال خلاقة للصور
المتكثرة فى التفصيل والعلمان الاجمالى والتفصيلى

المختلفان

المختلفان فى مرتبة الانكشاف بالشدة والضعف
او بالزيادة والنقصان كلاهما علم بالفعل لا بالقوة
كما ظنه صاحب الاشراق والمطارحات [redacted]
ان ذلك لا يصح اجراؤه فى علم الله سبحانه الربيتين
بالبرهان اليقينى من سبيل العقل المضاعف ان علمه
تعالى بما عدا ذاته من جهة علمه بذاته الذى هو عين مرتبة
كنه ذاته فذاته الاحد الحق من كل جهة عين العلم التام وفوق
التمام بجميع الاشياء ولا يتصور هناك اشتداد فى العلم
وازدياد فى الانكشاف اذ ملاك ظهور كل شئ وانكشافه
هو ظهور نفس ذاته سبحانه بذاته لذاته وعدم عزوب
ذاته عن ذاته الذى هو بعينه عدم عزوب شئ من
الاشياء عنه تعالى سلطانه ولا مدخل لوجود الاشياء
فى ذلك بوجه من الوجوه اصلا فعلمه الحضورى بكل
شئ قبل وجود الاشياء وعند وجودها على سبيل
واحد فاذن لا يستصح العقل الصريح نسبة الاجمال
والتفصيل الى علمه التام المحيط بكل شئ ازلا وابدا قبل
حدوث الاشياء فى الدهر وبعد حدوثها بل انما الصحيح
استنادهما الى معلوماته التى هى الاشياء فهى بحسب
ذواتها توجد مجملة تارة ومفصلة اخرى وعلمه التام
سبحانه بها فى مراتب وجودها الاجمالى ووجوداتها
التفصيلية غير موصوف بشئ من الاجمال والتفصيل
الا اذا ما اطلق العلم واريد به المعلوم فقد جرى ذلك

وقلده فيه الامام الرازي
ومن المستبين بالبرهان
ح

فى تضاعيف الاطلاقات كما فى قوله عز من قائل ولا يحيطون
بشئ من علمه الا بما شاء وبالجملة فقدره تعالى الموجودات
بحسب تادية الاسباب المترتبة الى كل موجود موجود
بخصوص تعينه وخصوصية هويته تفصيل قضائه الاول
فيها بحسب تسبب علمه سبحانه بوجه الخير فى نظام الوجود
لوجودها فى الدهر جملة فى شخصية عالم الكل الوحدانى
بامكانه ووجوده بالفعل فاذن القضاء نسبة فاعلية
البارى الحق سبحانه على حسب علمه وعنايته الى الانسان
الكبير فى مرتبة شخصيته الوحدانية الجملية والقدر نسبة
فاعليته سبحانه الى هذا الانسان الكبير فى مرتبة تشريح
اعضائه واجزائه وتفصيل اخلاطه واركانه وارواحه
وقواه بحسب تأدية الاسباب المترتبة المتأدية الى
خصوصيات تفاصيلها اذا عرفت هذا فاعلم ان
القضاء والقدر على ضربين علمى باعتبار الاشياء فى العلم
وعينى باعتبار تقررها بالفعل فى الاعيان ثم الامور
المعتبر دخولها فى القضاء والقدر على ثلثة اضرب
احدها كل نظام الوجود المتسق اعنى الانسان الكبير
المنظور اليه من حيث شخصيته الكلية ووحدانيته
الاتساقية والثانى ابداعيات عالم الامر اجزائه
اذا نظر اليه نظر المشرحين والثالث تكوينيات
عالم الخلق منها فى لحاظ التشريح فالنظام الكبير
الواحد المتسق انما القضاء المعتبر بالنسبة اليه
علمى فقط بحسب ظهوره فى علم الله سبحانه به من

جهة

جهة علمه سبحانه بذاته الاحدية التى هى العلة الفاعلة التامة
له وتسبب علمه التام به وبكونه اتم نظام كامل وسعة طباع
الامكان لفاعليته سبحانه اياه ووجوده المقتضى متاخر
عن هذا القضاء العلمى المتعلق به بضروب من التاخر اعنى تاخرا
ذاتيا بحسب المرتبة وتاخرا دهريا بحسب الحدوث فى الدهر
والقدر المعتبر بالقياس اليه عينى فقط بحسب ترتب وجوده
فى متن الدهر وحاق الواقع بعد ليسيته فى مرتبة الذات
وبعد عدمه الصريح فى الدهر على علمه وعنايته تعالى سلطانه
ولا قضاء ولا قدر وراءهما بالقياس اليه اصلا فوجوده
العينى فى الدهر كانه تفصيل لوجوده العلمى المضمن فى علمه
التام سبحانه بذاته الاحدية الحقة التى هى الصورة العلمية
لجميع الموجودات والجواهر الامرية وما معها من سائر ما
صنعه البارئ الحق لا عن مادة وفطره فى متن الدهر
بالابد لا بالزمان يتعلق بها القضاء العلمى بحسب وجودها
فى علمه سبحانه وتسبب علمه وعنايته لابداعها وصنعها واخراجها
من الليسية المطلقة الذاتية الى فعلية الايس والتقرر ومن
كتم العدم الصريح الى الوجود فى متن الدهر والقضاء العينى
بحسب اعتبار صدوره عن البارئ الفاطر وخروجها من
الليس المطلق الى الايس بالفعل وعن العدم الصريح الى
الوجود فى الدهر من تلقائه سبحانه فى ضمن نظام كل
الوجود الجملى المتسق الوحدانى جملة والقدر العينى
بحسب اعتبار صدورها ووجودها عن بارئها فى الدهر
من حيث خصوصيات هوياتها على التفصيل لا من حيث

اعتبارها في ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة فهذا
معنى وجود الجواهر العقلية وما معها في القضاء والقدر
مرة واحدة باعتبارين فاما الكيانيات الزمانية من الجسمانيات
الهيولانية وما معها فاذ لها وجود في الدهر ووجود في
الزمان ووجود في ضمن نظام الكل الواحد بالاتساق جملة
ووجود من حيث اعتبار خصوصياتها بما هي على التفصيل
وكذلك وجود صوري كلي انطباعي في الواح العقول
العالية القدسية التي هي الضرب الاكرم والملأ الاعلى من
البررة الكروبيين والملئكة المقربين ووجود صوري
ايضا كلي وجزئي انطباعي في اذهان النفوس السماوية
وقواها التي هي ضروب من الملئكة المدبرة المجردة والجسمانية
فلا محالة تتكثر بحسب ذلك مراتب القضاء والقدر بالقياس
الى هذا القبيل من الموجودات فاذن اخيرة المراتب هي
القدر المتمحض الذي ليس هو بقضاء اصلا لكونه التفصيل
المحض الذي لا تفصيل في الوجود بعده وهو وجود المكونات
الزمانية الحادثة ازمنتها واوقاتها على التدريج والتعاقب — في صح
والتقضي والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية
المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان من تلقاء الاسباب
المترتبة المتادية اليها والمرتبة القصوى الوجودية
الاجمالية من القضاء الاول الالهي بحسب التقرر في حاق
الاعيان جملة هي القضاء المحض الوجودي الذي ليس هو
بقدر بالنسبة الى قضاء وجودي اصلا لكونه الاجمال
المطلق الذي لا اجمال في الاعيان قبله وان كان هو قدرا

بالقياس

بالقياس الى القضاء العلمي بحسب الوقوع في علم الله
التام المحيط بكل شيء من جهة علمه بذاته الاحدية
المتقدم على سائر مراتب القضاء والقدر تقدما
ذاتيا في المرتبة وتقدما سرمديا انفكاكيا في الوجود
فهذا القضاء الوجودي الاول الاجمالي بعد القضاء
الاول العلمي هو الكتاب الالهي المعبر عنه تارة بام
الكتاب وتارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين
الذي فيه كل رطب ويابس من رطب الوجود ويا — بسه
وقضه وقضيضه جميعا وان هو الا جميع الموجودات — القض الحصى الصغار والقضيض الحصى الكبار
من مبدأ الازل الى اقصى الابد بحسب وجود
الجميع في متن الدهر فهو كتاب الله الاعظم
وفيه كل جوهر من الجواهر حرف من الحروف او كلمة
من الكلمات وكل عرض من الاعراض نقطة واعراب
لذلك الحرف او لتلك الكلمة والاجمال في هذه المرتبة
من حيث انتفاء التدريج والتعاقب ومن حيث
الانتظام والاتساق لجميع الموجودات بحسب
ذلك الاعتبار في حكم موجود واحد وسائر المراتب
العلمية والوجودية المتوسطة بين المرتبتين
القصوى الاجمالية المتمحضة والاخيرة التفصيلية
المتمحضة كل واحدة منها قضاء بالنسبة الى ما بعدها
من المراتب المتاخرة وقدر بالقياس الى ما قبلها من
المتقدمة ثم اعلم انه ربما يقال للعقل الاول
ولعالم العقول جملة اللوح المحفوظ وام الكتاب
والكتاب المبين لكون كل ما فيه من الصور محفوظا
عن التغير والتبدل ولكونه كتابا الهيا مشتملا

علی صور جمیع الموجودات من غیر تدریج وتعاقب
کما ان الکتاب الاعظم الوجودي کذلک بالنسبة الی
اعیان الذوات والهویات جمیعا ویقال للنفوس السماویة
کتاب المحو والاثبات لوقوع ذلک فیما ینطبع فیها
مما یتعلق بالقدر من صور ما یکون فی المستقبل من
الحوادث المتقدرة الزمانیة وربما یقال کتاب المحو
والاثبات للزمان لکونه عالم التغیر والتبدل
والتصرم والتجدد فهو کتاب القدر العینی
بحسب اخیرة مراتب الوجود في الاعیان
وبالجملة الامر فی کتاب القدر علی خلاف الامر في
ام الکتاب الذي هو القضا الاول اذ لا تغیر ولا
تبدل ولا محو ولا اثبات فیه اصلا وهذا
معنی جواز البدا فی القدر لا فی القضا فلیعلم
ولما کان الواجب تعالی ذا قوة فعالة غیر
متناهیة الفعل فلذلک خلق لقبول
الفیض مادة ذات قوة منفعلة غیر متناهیة
الانفعال واذ کان الجود الالهی مقتضیا لتکمیل
المادة بابداع الصور الغیر المتناهیة فیها
واخراج ما فیها بالقوة من قبول تلک الصور
من القوة الی الفعل وکانت المادة الواحدة
غیر متابیة لقبول صورتین مختلفتین معا
فضلا عن تلک الکثرة فلذلک قدر بلطیف
حکمته زمانا غیر منقطع الاتصال فیـ[...]
فیه تخرج تلک الامور من القوة الی الفعل
واحدا بعد واحد فتصیر الصور فی جمیع
الزمان

فضلا عن تلک الکثرة قدر بلطیف حکمته زمانا متصلا

متصل الحرکة علی الاستدارة

الزمان موجودة فی موادها والمادة کاملة
الجوهر بها وخلق فلکا [...]
علی الاستدارة تختلف احوال المادة بحسب
واستعداداتها بحسب اختلاف حرکته
فترد صورة علی المادة بحسب استعداد
استعداد وهذا هو القدر الذي
لا قدر بعده وهو تفصیل ما کان بجملة
الوجود فی القضا الاول واعلم انه تمتنع
فی القدر اللانهایة بالفعل بحسب
العدد [...] وانما الصحیح فیه هو اللانهایة
اللاتقفیة علی اتصال الحدوث المستمر
السیال علی التدریج لاستحالة انقطاع
الفیض من الفیاض الفعال ووجوب
کون الجود الالهی ابدي الحبا غیر مجذوذ
العطا علی المادة القابلة واما القضا الاول
الالهي فاللانهایة العددیة فیه ثابتة
فان رب القضا والقدر وراء ما یتناهی
بما لا یتناهی بل وراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی
جودا ورحمة وقدرة وعلما وانه لا یضیق
عن الاحاطة بما لا نهایة له عددا بجمله
ومفصله والله واسع علیم وان التسلسل
الی لا نهایة من جانب المعلول غیر مستحیل
فان الموجودات بحسب الوجود فی الدهر
لیس بینها ترتب حتی تستحیل فیها اللانهایة
العددیة والعدد بنفسه متالف من الوحدات

[...] علی استحالة اللانهایة

علی انه لو صح ایضا ح

لامن مراتب الاعداد فليس يتصحح في العدد
ترتب اصلاً الم تكن اللانهاية فيه في جهة
الترتب للانتها الى الواحد في تلك الجهة
فاذن نسبة القضا الى القدر تشبه ان تكون
من وجه كنسبة القسمة الفرضية العقلية
الكلية في الجسم الى القسمة الوهمية [redacted]
[redacted] الجزئية وكنسبة العلم التعقلي الواحد
البسيط الاجمالي للنفس الناطقة الى علومها
المتكثرة التفصيلية فالوجود العيني للشي
الزمني بما هو تحقق فعلي في كتاب الدهر وتمثل
حضوري عند البصير الحق قضا اجمالي وعما
هو كون بالفعل في افق امتداد الزمان ووقوع
تكويني في حدود قطر التقضي والتجدد قدر
تفصيلي وان احق ما تسمى به الموجودات
الزمانية بحسب وقوعها في كتاب الدهر
ورقيم القضا المثل العينية والارقام القضائية
او الصور الوجودية والحروف الدهرية وبحسب
وقوعها في شركة الزمان وشبكة القدر الاعيان
الكونية والكيانيات القدرية واجمال القضا
هو اعتبار الوحدة الاجتماعية الاتساقية
وتفصيل القدر هو اعتبار الكثرة الانفصالية
الافتراقية ثم اعلم انه ليس في طباع الامكان
ان يتصور نظام الوجود افضل واتم مما
هو عليه وان مفهوم نظام اتم من هذا
النظام انما هو كمفهومات ساير الممتنعات
الذاتية

٢٤

الذاتية التي لا مطابق لها في التصور الا باختلاقات
الاوهام الكاذبة وتعملات الاذهان المنكوسة
فانه [redacted] لما كان علم البارى الحق بنظام الخير
في الوجود علما لا نقص فيه ورحمته الفعالة
بالجود رحمة لاضنانة فيها وكان ذلك العلم
سببا ينبعث عنه معلومه وينبوعا ينبجس
منه متعلقه ولم تكن لنظام الكل مادة تمنعه
عن تمام النصاب وامكان استعدادى يعوقه
عن غاية الكمال فلا محالة وجب ان يكون
الكل قد وجد في غاية من الاتقان ولا يمكن
ان يكون الخير فيه الاعلى ما هو عليه ولا شي
مما يمكن ان يكون للكل من فرايض الكمالات
ونوافلها الا وقد كان له بالفعل فكل شي
من نظام الكل بما هو داخل في قوام نظام
الكل فهو على جوهره الذي ينبغي له بحسب
نظام الكل فان كان فاعلا ففعله فعله الذي
ينبغي له وان كان منفعلا فانفعاله انفعاله
الذى ينبغي له وان كان مكانيا ففي مكانه
الذى ينبغي له وان كان زمانيا ففي زمانه
الذي ينبغي له وقد استقر في مقره ان
النور [illegible] المفارق اعني الجوهر العقلي
مطلب ما هو ومطلب لم هو فيه واحد
وان علته الفاعلية هي بعينها علته الغائية
وايضا علته [illegible] هي بعينها علة تمامه
اذ ليس يتصور هناك بدء متقادم وتمام
متراخ فكذلك النظام الجملي الذي هو

بدئية صح

الانسان الكبير مطلب ما هو ومطلب لِمَ هو
فيه واحد فاذا علم ما النظام الجملي علم
لم هو وعلم ان بدأه هو بعينه تمامه
وعلم ان وجوده هو بعينه غايته وليس
يعقل له خير ممكن يرجى ولا كمال له منتظر
ينبغي اذ لا يصح ذلك الا لما تكون له مادة ويقوّه
استعداد مرهون بامد واستحقاق
مربوط باجل فاما ما ليس تقرره في المادة
ووجوده للهيولى فانه لا يصح ان يوجد
ممنوعا عن كماله مقطوعا عن خيره وتمامه
فالنظام الجملي افضل ما يمكن واتم ما يتصور
ولا يدخل في الوجود شر بالقياس اليه
اصلا والجاعل الجواد الحق بذاته
فاعله وغايته ومبدأ أبديته الذي هو
بعينه نصاب تمامه ونظام كماله بالابد
لا بالزمان والجود الالهي هو المعطي لكل
موجود ما في وسع قبوله ومنّته امكانه
انتهى كلام القبسات وهو لعمري قد طبق
المفصل واصاب المحز فيما اجمل وفصل
واتى بلباب ما عليه ارباب العقول القدسية
الجامعين بين القوتين الفكرية والحدسية
من افاضل الصوفية والحكماء [illegible]
لراية مجد الحقايق باليمين من عدم تصور
نظام اتقن من هذا النظام البالغ فيما
يمكن له مرتبة التمام بل فوق التمام ومن
جملة من قرع به آذان الاذهان وقوّه
بقدره

والمتكلمين المتلقين صح

بقدره على تعاقب الازمان من كساه حلة
الاشتهار والبيان حيث قال ليس في الامكان
ابدع مما كان الا وهو حجة الاسلام
ومقتدى الخاص والعام الفقيه المتكلم
الحكيم الصوفي المحقق المحدث ابو حامد
الغزالي قدس الله نفسه وعطر رمسه
ومن اعظم الادلة واوضحها على هذا
المطلب الخطير انه ما من صفة من
صفاته تعالى الا وهي حاصلة له على
اعلى درجات التمام واقصى نهايات
الكمال والحكمة من صفاته ومن جملة
معانيها اتقان الفعل كما في القاموس
فيجب هذا العالم في غاية الاتقان
ونهاية الاحكام ولذلك قال اعز قائل
صنع الله الذي اتقن كل شيء وقال ايضا
الذي احسن كل شيء خلقه وقال في الفتوحات
في معرض ذلك اذ ليس في الجود بخل ولا في القدرة
نقصان وبين ذلك الشيخ علاء الدولة
في بعض رسائله حيث قال ان القائل
بان الاصلح واجب على الله تعالى لا يجوز
تكفيره لانه متمسك بقوله تعالى كتب
على نفسه الرحمة والقائل بانه لا يجب
عليه تعالى شيء انما هرب عن لفظ الايجاب هيبة
من سطوات رب الارباب فلا يجوز تعنيفه
لانه سالك مسلك المتادبين والقول

ان يكون صح

بضرب مثال ولله المثل الاعلى صح

المفصل فى هذه المسئلة ان بانى هذه الدار
الملك القدير الجبار لم يخلق لداره ما هو
شر مطلق لانه مخالف لحكمته وانت
مع كونك عاجزا جاهلا تبنى لنفسك
دارا تعين منها خلوة لخاصتك ورواقا
لاصحابك وغرفة لندمايك وحجرة لحرمك
ومخزنا لجواهرك الغالية وبيتا للروايح
العطرة والاشربة الطيبة ومخزنا للادوية
المرة والاشربة البشعة ومخبزا للخبز ومطبخا
للطبخ ومبرزا للفضلات وبالوعة لصب
الغسالات وركنا لالقاء القمامات ومستحما
للغسل واصطبلا للدواب وتعين بعض
غلمانك لملازمتك ومرافقتك ومجالستك
ومنادمتك وبعضا لصيانة حوايجك
المرغوبة واطعمتك واشربتك الشهية
وبعضا للطبخ والخبز وبعضا للكنس
والفرش وبعضا للاتون وبعضا لخدمة
الدواب ولو اعترض عليك معترض بانك
لم هذا المقام للدخان ولم جعلت
ذلك المكان مصبا للقاذورات ولم ملات
هذا البيت من الادوية الكريهة المرة وهلا
جعلت كل بيوت الدار مبيضا مفروشا
نظيفا مطيبا بالروايح الطيبة ولم
جعلت غلامك الفلانى للكنس والاتون
ولم البست ا الثياب اللطيفة
الفاخرة وذاك الثياب الغليظة القذرة
وهلا

بنبيت صح

هذا صح

وهلا جعلت الكل للمنادمة والمجالسة
لضحكت من قلة عقله وسخافة رايه
وغاية غفلته عما لاحظته انت وقصدته
وانك انما استعملت غلمانك فيما هو
باستعدادهم والاوفق بعمارة دارك
والاصلح لحالهم وحال الدار على ما تقتضيه
الحكمة وصلاح حال الكل من حيث هو كل فانه
هو مطمح نظر الحكيم الحق والعظيم
المطلق الفصل الثاني فى بيان المؤثر
فى الفعل الصادر من العبد باختياره ظاهرا
اعلم ان العقلا اختلفوا فى ذلك على ستة
عشر قولا فيما علمت القول الاول للجبرية
وهو ان العبد لا فعل له ولا قدرة واضافة
الفعل اليه بمنزلة اضافته الى الجمادات كما
يقال جرى النهر وهو افراط فى نسبة الفعل
اليه تعالى فى مقابلة تفريط القدرية فى
ذلك ويلزمها فلسفها وهو انه تفريط فى
النسبة الى العبد فى مقابلة افراط القدرية
فى ذلك وهو كما ترى خلاف البداهة قال
الاستراباذى فى رسالة خلق الاعمال
وما ظن عاقلا يقول به فى المعنى وان
تفوه به بحسب اللفظ ثم هو بالتحريك
خلاف القدرية والتسكين لحن او هو
الصواب والتحريك للازدواج كما فى
القاموس وقال ابن الكمال فى رسالة

الابق

ان صح

القضا والقدر المتسكين لغة وقال ابو عبيدة
انه مولد واصطلاح المتقدمين وفى تعارف
المتكلمين يسمون المجبرة وفى تعارف الشرع
المرجئة وكانت القدرية فى الزمان الاول
ينسبون من خالفهما الى الارجا حتى غلط
فى ذلك جمع من اصحاب الحديث وغيرهم
فالحقوا بهذا الاسم جمع من علما السلف
ظلما وعدوانا انتهى كلام ابن الكمال اقول
اختلفوا فى مرتكب الكبيرة من غير توبة
على ثلثة اقوال [redacted] القول الاول
انه مخلد فى النار وان عاش على الايمان
والطاعة ماية سنة وهو مذهب الفرق عيدية من
المعتزلة القول الثانى انه لا يعذب
اصلا وانما العذاب على الكفار فقط وهو
مذهب المرجئة المحضة سموا بذلك
لانهم يرجئون امر الله فى مرتكب الكبيرة
عن ان يعاقبه عليها القول الثالث
عدم القطع بالعقاب وتفويض الامر الى
الله تعالى يغفر ان شا ويعذب ان شا
على ما هو مذهب اهل الحق ارجاءً بمعنى
انه تاخير للامر عدم القطع بالعقاب
او الثواب وبهذا الاعتبار جعل ابو
حنيفة من المرجئة رضى الله تعالى عنه بعض
المرجئة وقد قيل له من اين اخذت
الارجا فقال من الملايكة عليهم السلام
قالوا

وحاصله ان هذه الالفاظ الثلثة معناها
واحد وهو من ينفى القدرة والاختيار
عن العبد راسا ولا اثبت له جزئية ولا كسب ولا فرق
بين [redacted] الاضطراري وبين ما يتوهم اختيارا بانها
ولم يرتق فعاله عن الحركة الطبيعية الا بالشعور
القول الثانى للاشعرى على المشهور من قوليه
ولاكثر اتباعه كابن فورك وجماعة من الماتريدية
[redacted] الصوفية والمحدثين وامام الحرمين
على اول قوليه المذكور [redacted] فى الارشاد [redacted]
وعلى التحقيق من مذهبه ولفرقتى الضرارية
والنجارية من المعتزلة وهو ان للعبد [redacted]
[redacted] ارادة تتعلقان بفعله لا على وجه التاثير
يسمى تعليق الاولى اختيارا وقصدا وتعلق
الثانية كسبا وفعلا وايقاعا والماخرقوى
امام الحرمين والمشهور من مذهبه نستانى
قريبا ان شا الله تعالى العزيز القول
الثالث لجمهور الماتريدية ووافقهم على
ذلك من اتباع الاشعرى القاضى ابو بكر
الباقلانى وغيره من اهل السنة وهو
ان المؤثر فى اصل الفعل قدرته تعالى وفى
وصفه قدرة العبد فيما اذا ضرب زيد
يتيما تاديبا وظلما اصل الفعل وهو الحركة
المشتركة بين الضربين مخلوق بقدرته
تعالى وكون الضرب طاعة وحسنا فى
الاول ومعصية وقبيحا فى الثانى حاصل

بتاثير قدرة العبد وهذا التاثير هو الكسب
قال محقق الروم الشهير بالبياضي [redacted]
فى شرحه على كتب ابي حنيفة الخمسة [redacted]
الذي سماه اشارات المرام من عبارات
الامام فى شرح [redacted]
العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة
والله خالقها ما نصه اصل الفعل بقدرة الله
تعالى والاتصاف بكونه طاعة او معصية بقدرة
العبد وهو مذهب جمهور الماتريدية ففي
التوضيح ان مشايخنا ينفون عن العبد قدرة
الايجاد والتكوين فلا خالق ولا مكون الا الله
لكن يقولون ان للعبد قدرة على وجه لا يلزم منه
وجود امر حقيقي لم يكن انما تختلف بقدرته
النسب والاضافات فقط كتعيين احد
المتساويين وترجيحه وفى الاعتماد ان وجود
الفعل بقدرة الله تعالى وكونه حركة وسكونا
وطاعة ومعصية بقدرة العبد ومثله
فى المسايرة وغيرها [redacted] واختاره القاضي
ابو بكر الباقلاني ومن تبعه من المحققين
من اهل السنة كما فى التلويح وفيه التوسط
بين القولين والامر بين الامرين واليه
اشار بقوله كسبهم على الحقيقة اي بتاثير
قدرتهم واختيارهم فى الاتصاف فانه الكسب
على الحقيقة دون مجرد مقارنة الاختيار او المدخلية
فى الايجاد فان الخلق امر اضافي يجب ان يقع

به المقدور

عبارة الفقه
الاكبر وهي قوله
وجميع افعال

ماصح
بل

[redacted] المقدور [redacted] محل القدرة ويصح
انفراد القادر بايقاع المقدور بذلك الامر بخلاف
الكسب امر اضافي يقع به المقدور بل يوجب
له صفة وكسب الفاعل بذلك المقدور
[redacted] اختلاف الاضافات ككونه طاعة
ومعصية حسنا او قبيحا مبني على الكسب
لا على الخلق كما فى التوضيح وبين ذلك الامام
وقال فى رواية يوسف بن خالد السمتي من
رواية الحارثي والمرغيناني والكردري فى المناقب
وابي شكور السالمي فى التمهيد وعبد الكريم
الجرجاني من رواية القاضي ابي العلا الصاعدي
وابن شجاع الناصري فى البرهان الساطع يعني
[redacted] وهو الذي نقول ونعتقد فى ذلك حال
كونه قولا متوسطا بين القولين اي القول بالجبر
والقول بالقدر ايهما ال يعني اي طرف مال اليه
من مقتضى الادلة المثبتة للاضطرار ومقتضى
الادلة المثبتة للاختيار مِلتَ معه بالقول
بتاثير القدرتين جميعا ففي التلويح ان
المحققين من اهل السنة على نفي الجبر والقدر
واثبات امر بين امرين وهو ان المؤثر فى فعل
العبد [redacted] اصله ووصفه مجموع خلق الله
تعالى واختيار العبد لا الاول فقط ليكون
جبرا ولا الثاني فقط ليكون قدرا فكان
القول بتاثير القدرتين [redacted] قدرة
الله تعالى فى الايجاد وقدرة العبد

فى الكسب والاتصاف كما دل عليه مجموع الكلام
قولا متوسطا جامعا لمقتضى جميع الادلة كما قال
محمد بن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهم ولا جبر الباقر
على العباد فيما يصدر عنهم من الافعال ولا
اضطرار لهم فيه كما قاله الجبرية ولا تفويض
اليهم فيه ولا ايجاد لهم عن اختيار كما قاله
القدرية ولا تسليط لهم على ما يصدر منهم
ولا ايجاب عن دواعيهم كما قاله الفلاسفة
فان بعض افعال العبد لا شعور له بها كالنمو
وهضم الغذا وبعضها مشعور به لكن ليس
بارادته كمرضه وصحته ونومه ويقظته وبعضها
ما له قصد الى صدوره وصحة الصدور
غير القصد اذ ربما يصح صدور فعل لا يقصده
وربما يقصد ما لا يصدر او لا يصح صدوره عنه
فصحة الصدور واللاصدور هى المسماة بالقدرة
وهى لا تكفى فى الصدور الا بعد ان ترجح احد
الجانبين على الاخر والترجيح بالوصف المسمى
بالقصد والارادة وكل فعل فاعل بسبب حصول يصدر ع م
قدرته وارادته فهو باختياره وكل ما لا يكون
كذلك فهو ليس باختياره ثم حصول قدرته
لا بد وان يستند الى ما لا يكون بقدرته
دفعا للتسلسل وحصول فعله ايضا لا بد
وان يستند الى ما لا يكون منه لتخلفه عنه
بعد حصول قدرته وارادته وسلامة اسبابه
والاته وشمول قدرة الواجب تعالى لجميع
الممكنات التى منها فعله فدل على ان المؤثر
فيه

فيه كلا القدرتين فالحق القول بهما جميعا [redacted]
ماخوذا عن اهل بيت النبوة [redacted] رواه الامام الشافعى فيما ع
والحافظ ابن عساكر والسيوطى عن عبد الله بن
جعفر عن على رضى الله عنهم انه قال للسائل عن
القدر سر الله فلا تتكلفه فلما الح عليه قال اما
اذا ابيت فانه امر بين امرين لا جبر ولا تفويض
ولما كان محمد الباقر من شيوخ الامام مشافها
له بالكلام اسنده اليه مشيرا الى سطوع برهانه
للافهام واوضح صاحب التوضيح المقام حيث
قال التفرقة ضرورية بين الافعال الاختيارية
والاضطرارية وليس التفرقة بمجرد كون الافعال
موافقة لارادة العبد لان الارادة ان كانت
صفة بها يرجح الفاعل احد المتساويين ويخصص
الاشيا بما هى عليه من الخصوصيات كان الترجيح
والتخصيص من العبد فلا جبر وان لم تكن
كذلك فلا تكون الا مجرد شوق فيجب
ان لا يقع فرق بين الافعال الاختيارية
والاضطرارية التى نشتاق اليها كحركة نبضنا
على نسق نشتهى ان يكون عليه لكنا نفرق
بينهما ونعلم ان الاولى بفعلنا لا الثانية
وايضا نفرق فى الاختياريات بين ما نقدر
على تركه وبين ما لا نقدر على تركه كالانحدار
الى صبب [redacted] بالعدو الشديد
الذى لا نقدر على الامساك عنه وكذا نفرق
فى الترك بين ما نقدر على الفعل وبين

ما لا نقدر وايضًا نفعل بداعية وقد نفعل بلا داعية
فعلم ان العلم الوجداني قاض بانا نفعل من غير
اضطرار ولا وجوب وترجيح احد المتساويين
والمرجوح وهذا الترجيح هو الاختيار والقصد
ثم مع ذلك نشاهد خوارق العادات في صدور
الافعال كالحركات الغريبة من القوى الضعيفة
كقطع مسافة بعيدة في طرفة عين وامثال ذلك
وكذا في عدم صدورها كما تواتر في اخبار الانبياء
على نبينا وعليهم الصلاة والسلام والصديقين
ان الكفار قصدوهم بانواع الاذى فلم يقدروا
على ذلك مع سلامة الالات وتوفر الدواعي والارادات
ومع قدرتهم في ذلك الزمان على امور اشق من ذلك
فعلم ان المؤثر في وجود الحركة اي الحالة [redacted]
ليس قدرة العبد وارادته اذ لو كان لم يخالف
ارادته ولو كان مؤثرا طبعا في ما جرى عليه العادة
لم توجد خوارق العادات وايضا لا يمكن الحركات
الا بتمديد الاعصاب وارخائها ولا شعور لنا بشيء
خروج الحروف عن مخارجها فعلم من وجدان
ما يدل على الاختيار ووجدان ان اختياره
العبد ليس مؤثرا في وجود الحالة المذكورة
انه جرت عادته تعالى انا متى قصدنا الحركة
الاختيارية قصدا جازما من غير اضطرار الى
القصد يخلق الله تعالى عقيبه الحالة المذكورة
الاختيارية وان لم نقصد لم يخلق ثم القصد
مخلوق لله تعالى بمعنى انه تعالى خلق قدرة

[redacted]

كلية

التي تكون للمتحرك في اي جزء يفرض من اجزاء المسافة لا المعنى المصدري الذي هو ايقاع تلك الحالة فانه يستحيل وجوده

كلية يصرفها العبد الى الفعل وتركه
على سبيل البدل ثم صرفها الى واحد معين
[redacted] بفعل العبد وهو القصد والاختيار
الجزئي فهذا القصد مخلوق لله تعالى بمعنى
استناده لا على سبيل الوجوب الى الموجودات
هي مخلوقة لله [redacted] خلق هذا الصرف
مقصودا لان بعد ابنا في خلق القدرة لحصول
الحالة المذكورة بمجموع خلق الله تعالى
واختيار العبد القول الرابع للاستاذ
ابي اسحق الاسفرايني على احد الاحتمالين
في قوله بحصوله بالقدرتين وهو ان
قدرته تعالى مستقلة بالتاثير فيه
وقدرة العبد ايضا مستقلة بالتاثير
فيه ومع ذلك هما معا مؤثرتان فيه
والتزم جواز اجتماع مؤثرين مستقلين
على اثر واحد وتعلق قدرته تعالى بما تعلقت
به قدرة العبد هو الاعانة وتعلق قدرة
العبد بما تعلقت به قدرته تعالى هو
الكسب فالكسب عنده فعل فاعل
معين القول الخامس للاستاذ ايضا
على الاحتمال الاخر وهو ان قدرته تعالى
مستقلة بالتاثير فيه كما في الاحتمال الاول
وقدرة العبد غير مستقلة بالتاثير لكن
اذا ضمت اليها قدرته تعالى صارت
مستقلة به ومع ذلك هما معا مؤثرتان

سبحانه لا ان الله

انتهى كلام البياضي وتحقيقه كما
في لسان الخواص ان كل ما صمم
الفاعل العزم على ايقاعه فهو مراد
واصيل في استحقاق الاستناد اليه واما
ما يتبعه في الاستحقاق المذكور من
الموجودات الرابطية الثابتة لمحالها
بدون ثبوتها في نفسها سواء ثبتت
لذات الفاعل او لذات المفعول فليس
مما يقصده الفاعل فلا تتعلق به ارادة
وتوضيح الكلام فيه ان الفاعل شيء تثبت
له بالاعتبارات معان شتى متمايزة
في نفس الامر ككونه مائلا نحوه عازما
على فعله قاصدا له فاعلا جاعلا محدثا
صانعا له مخرجا اياه من العدم ومن
جملتها كونه مختارا له مريدا له وكذلك
تثبت نظائر هذه المعاني ومضايفاتها
في المفعول ككونه مقصودا مصنوعا
وليس ثبوت شيء من هذه المعاني في شيء
من الطرفين مقصودا للفاعل بل المقصود
انما هو فعل الامر المتوجه اليه المنتزعة
منه ومن فاعله هذه المعاني [redacted]
[redacted] فتلخص من هذا
التصوير استغنا حدوث الارادة
من فاعلها عن ارادة اخرى وكذا
سائر المعاني المذكورة فانحلت
الشبهة المشهورة بانه فاع لوزم
التسلسل في الارادة الحادثة فانه قلت
الظاهر ان الارادة فعل ارادي للفاعل
فلو لم تتعلق بها ارادة [redacted]
الارادي قلنا اطلاق الارادي عليها
كاطلاق الوجودي والعدمي على الوجود
والعدم فكما انه وجودية الوجود مثلا

فيه فلا يلزم على هذا الاحتمال توارد العلتين
المستقلتين على اثر واحد والكلام في الاعانة
والكسب كما في الاول **القول الخامس**
لاكثر مشايخ المعتزلة وهو ان المؤثر في فعل
العبد قدرته واحاطته وحدها ولا تعلق
للقديمة بفعل العبد اصلا لا على الموافقة
لاحتمال اجتماع مؤثرين على اثر واحد ولا
على المخالفة للزوم عجز القادر تعالى ان تغلبت
الحادثة وانتفاء فائدة التكليف
والكسب كما في الاول **القول السادس**
لاكثر مشايخ المعتزلة وهو ان الفعل صادر عن
العبد بتأثير قدرته وتخصيص مشيئته
سواء وافقتها المشيئة القديمة او خالفتها
ثم تخصيص المشيئة الحادثة كاف ولا يتوقف
تاثير القدرة الحادثة في الفعل على الداعي
ولا تتعلق القدرة القديمة بفعل العبد
اصلا لا موافقة لاستحالة اجتماع مؤثرين
على اثر واحد ولا مخالفة للزوم عجز القادر
تعالى ان تغلبت الحادثة وانتفاء فائدة
التكليف ان تغلبت القديمة فالفعل صادر
عن تاثير الحادثة اختيارا لا جبرا ولا ايجابا وهذا
عين ما يقوله ابو الحسين منهم لكنه انما يقوله
جدلا مع الفلاسفة لانه مذهب له وذلك
انه اذا جادلهم وقالوا له اذا لم يكن الواجب
علة فاعلة بالايجاب ولم يكن العالم قديما
فلم

فلم خصص الواجب احداث العالم بالوقت
المعين دون ما قبله وما بعده اجابهم جدلا
تعالى الفعل لا يتوقف على الداعي **القول
السابع** لابي الحسين من المعتزلة وهو
مذهبه الذي يقول به اذا تكلم مع اصحابه
في سائر المسائل وهو كالذي قبله الا في ان
تاثير القدرة الحادثة في الفعل تبعا للمشيئة
الحادثة متوقف على الداعي وان الداعي اذا وجد
صار الفعل واجب الوقوع والفعل الذي
يصدر من العبد من غير داعية يسمى اتفاقيا
وان كان مع الارادة فحاصل مذهبه ان
الله تعالى يخلق [redacted] في العبد قدرة وارادة
ثم العبد يخلق فعله بقدرته التابعة
لمشيئته لكنهما لا يكفيان في ذلك بل لابد من
وجود الداعي فاذا وجد الداعي صدر الفعل
على سبيل الايجاب لا على سبيل الاختيار
كما بينه في المطالب العالية وفصول البدائع
القول الثامن لمحمود الخوارزمي من المعتزلة
وهو كالذي قبله الا ان الفعل عند وجود
الداعي يصير اولى بالوقوع لا واجب
الوقوع فصدوره اختياري **القول التاسع**
للامام الرازي وهو ان صدور الفعل يتوقف
على وجود القدرة والارادة والداعي
فاذا وجدت لزم وقوع الفعل
فهي ملزوم لوقوع الفعل لكن الملزوم

واللازم معًا بتاثير القدرة ~~على سبيل الاختيار~~
القديمة التابع لتخصيص المشيئة القديمة على
سبيل الاختيار كما ان الجوهر والعرض متلازمان
ومع ذلك فانهما لا يوجدان الا بقدرة الله تعالى
القول العاشر للاصفهاني وهو ان قدرة العبد
صالحة للتاثير وعدمه فان جعل الله فيها التاثير
اثرت وهذا هو الكسب وان لم يجعله فيها
لا تؤثر القول الحادي عشر لعامة المشائين
وهو ان القدرة والارادة والداعي علة معدة
يحصل بها الاستعداد التام لدخول ذلك
الفعل في الوجود الا ان هذه القوى الجسمانية
ليس لها صلاحية الايجاد والتاثير فعند حصول
الاستعداد التام يفيض الوجود على سبيل
الايجاب من واهب الصور وهو العقل العاشر
على تلك الماهيات فتصير موجودة فهو
موجب والموجب هو الذي يجب عنه الفعل
نظرا الى نفسه بحيث لا يتمكن من الترك اصلا
ويصدق عليه انه ان شا فعل اي ان شا
فعل الشي فعله ولا يصدق عليه ان شا ترك
اي ان شا ترك الشي تركه كالشمس في الاشراق
والنار في الاحراق والفرق ان فعل الموجب
تابع لمشيئته التابعة لعلمه ورضاه بخلافهما
لعدم شعورهما بما يصدر عنهما القول الثاني
عشر لمحققي المشائين وجملة الاشراقيين وهو
كالذي قبله الا ان المفيض هو الواجب
تعالى وحده والوسايط معدات فقط
فانه جل اسمه لشدة نورينه وقوة

مجموع

قبضه

النور

فيضه لا يمكنها من التاثير في شي اصلا كما
حققه المولى الدواني في شرح هياكل القول الثالث
عشر لبعضهم وهو ان المؤثر في فعل العبد
مجموع القدرة والارادة والداعي ان وافقتها
المشيئة القديمة والا فلا ~~[illegible]~~
~~امام الحرمين وهو ان المؤثر في فعل العبد~~
~~قدرته التابعة~~ القول الرابع عشر
للامامية وهو ان المؤثر في فعل العبد قدرته
التابعة لمشيئته ان وافقتها مشيئته
تعالى والفرق بين [redacted] مذهبهم
ومذهب امام الحرمين ان مشيئته تعالى عندهم
وارادته واختياره من صفات الافعال
حادثة عند حدوث المراد بخلاف مذهبه
القول الخامس عشر لمحققي الصوفية فيه
فانهم قالوا اذا دلت شواهد الشرع المعصوم
على ان الفعل الاختياري واحد بالذات
ذو نسبتين مختلفتين كما تقرر فقد دلت
على ان القدرة واحدة بالذات متعددة
بالنسب والاعتبارات اي متعددة بالتعينات
الجزئية في المظاهر وقدرة الحق سبحانه
توحد كثرتها الا انها من صور تعيناتها
في المظاهر بحسبها فهي بالذات لله تعالى
والتي للاكوان انما هي بالله تعالى ما شا الله
لا قوة الا بالله وكل صفة كانت لشي بغيره
فهي حقيقة لذلك الغير لا له [redacted] فلا

قوة [redacted] حقيقة الا لله تعالى كما قال تعالى
وان القوة لله جميعا اي انه القوة الظاهرة
في مظاهر الاقويا المتعددة بتعددهم لله
جميعا حقيقة ولهم بالله لا بانفسهم وهذا
من اوضح الدلايل على توحيد الصفات مع تعدد
التعينات وكلن لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد ومن فهم حق الفهم ان الحق
سبحانه له الاطلاق الحقيقي الذى لا يقابله
تقييد المقتضى لان لا يتقيد بقيد مع صحة
ظهوره بكل قيد شا الظهور به وفيه لم يتوقف
في الاذعان لتوحيد الصفات المتضمن لتوحيد
الافعال مع اثبات الكسب وتاثير القدرة
المضافة الى العبد باذن الله تعالى

القول السادس عشر لامام الحرمين
وهو ان الموثر في فعل العبد قدرته التابعة
لمشيئته ان وافقتها المشيئة القديمة والا
فلا وهو آخر قوليه رجع اليه في آخر عمره وذكره
في كتابه المسمى بالنظامية الذي هو آخر تصانيفه
وان هذا التاثير بالاختيار على التحقيق من مذهبه
كما ستعلمه من عبارة النظامية [redacted] وان كان المشهور
عنه في الكتب المتداولة كالمواقف وغيره هو الايجاب
وهو التحقيق ايضا من مذهب الاشعري على ما هو المصرح به
في عامة كتبه خصوصا الابانة التى هي اخر تصانيفه
والمعول عليه في الاعتقاد من بينها كما ستذكره وان
كان المشهور ما قدمناه من نفي [redacted] تاثير القدرة العبد
راسا اما نص النظامية فهو على ما نقله في قصد
السبيل عن شفاء العليل لابن القيم فهو قوله
قد تقرر عند كل حافظ بعقله مترق

[illegible] منها من التاثير في شيء اصلا
[illegible] الدواني في شرح هياكل النور
القول الثالث عشر لبعضهم وهو ان الموثر
في فعل العبد مجموع القدرة والارادة والداعي
ان وافقتها المشيئة القديمة والا فلا
القول الرابع عشر لامام الحرمين وهو ان
الموثر في فعل العبد قدرته التابعة لمشيئته
ان وافقتها المشيئة القديمة والا فلا وهو
آخر قوليه رجع اليه في عمره وذكره في كتابه المسمى
بالنظامية انه هو آخر تصانيفه ثم ان هذا
التاثير اختياري على التحقيق من مذهبه
لا على المشهور من انه على سبيل الايجاب
وهذا هو القول المتوسط السالم من معرة
افراط الجبرية في اسنادهم التاثير الى الواجب
تعالى وتفريط القدرية في ذلك وهو التحقيق
من مذهب الاشعري كما نص عليه في النظامية
قد تقرر عند كل حافظ بعقله مترق عن
مراتب التقليد في قواعد التوحيد ان الرب
سبحانه وتعالى مطالب العباد باعمالهم
وداعيهم اليها ومثيبهم ومعاقبهم
عليها وتبين بالنصوص التي لا تتعرض
للتاويلات انه اقدرهم على الوفاء بما
طالبهم به ومكنهم من التوصل الى امتثال
الامر والانكفاف عن مواقع الزجر

عن مراتب التقليد في قواعد التوحيد ان الرب سبحانه وتعالى مطالب
لعباده باعمالهم وداعيهم اليها ومثيبهم ومعاقبهم عليها وتبين
بالنصوص التي لا تتعرض للتاويلات انه اقدرهم على الوفا بما طالبهم به
ومكنهم من التوصل الى امتثال الامر والانكفاف عن مواقع الزجر

ولو ذهبت أتلو الآي المتضمنة لهذه المعاني لطال
المرام ولا حاجة الى ذلك مع قطع اللبيب المنصف
به ومن نظر الى كليات الشرايع وما فيها من الاستحثاث
والزواجر عن الفواحش الموبقات وما نيط ببعضها
من الحدود والعقوبات ثم تلفت الى الوعد والوعيد
وما يجب عقده من تصديق المرسلين في الانبا وقول
الله لهم تعديتم وعصيتم وابيتم وقد ارخيت لكم
الطول وفسحت لكم المهل وارسلت الرسل
واوضحت المحجة لئلا يكون للناس على الله حجة
واحاط بذلك كله ثم استراب في ان افعال
العباد واقعة على حسب ايثارهم واختيارهم
واقتدارهم فهو مصاب في عقله او مستقر في
تقليده مصمم على جهله ففي المصير الى انه لا اثر
لقدرة العبد في فعله قطع طلبات الشرايع والتكذيب
بما جاء به المرسلون فان زعم من لم يوفق لمنهج
الرشاد انه لا اثر لقدرة العبد في مقدوره اصلا
واذا طولب بمتعلق طلب الله لفعل العبد تحريما
وفرضا ذهب في الجواب طولا وعرضا وقال لله ان
يفعل ما يشا فلا يتعرض للاعتراض عليه المعترضون
ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قيل له ليس جئت
به حاصل الكلمة حق اريد بها باطل نعم يفعل الله ما يشاء
ويحكم ما يريد ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض
الصدق وقد فهمنا بضرورات المعقول من الشرع
المنقول انه عزت قدرته طالب عباده بما اخبر انهم
ممكنون من الوفا به فلم يكلفهم الا مبلغ الطاقة
والوسع في موارد الشرع ومن زعم انه لا اثر للقدرة
الحادثة

المهل بفتحتين فسحة الاجل

الطول كعنب حبل تشد به قائمة الدابة وتمسك طرفه وترسلها ترعى

ق

الحادثة في مقدورها كما لا اثر للعلم في معلومه
فوجه مطالبة العبد بافعاله عنده كوجه مطالبته
بان يثبت في نفسه الوانا وادراكات وهذا خروج
عن حد الاعتدال الى التزام الباطل والمحال وفيه
ابطال الشرايع ورد ما جاء به النبيون عليهم الصلاة
والسلام فاذا الزم المصير الى القول بان القدرة
الحادثة تؤثر في مقدورها واستحال اطلاق القول
بان العبد خالق لاعماله فان فيه الخروج عما
درج عليه سلف الامة واقتحام ورطات الضلال
ولا سبيل الى المصير الى وقوع فعل العبد بقدرته
الحادثة والقدرة القديمة فان الفعل الواحد
يستحيل حدوثه بقادرين اذ الواحد لا ينقسم
فان وقع بقدرة الله استقل بها ويسقط اثر
القدرة الحادثة ويستحيل ان يقع بعضه بقدرة
الله فان الفعل الواحد لا بعض له وهذه مهواة
لا يسلم من غوايلها الا مرشد موفق اذ المرء بين
ان يدعي الاستبداد وبين ان يخرج نفسه
عن كونه مطالبا بالشرايع وفيه ابطال دعوة
المرسلين وبين ان يثبت نفسه شريكا لله تعالى في ايجاد
الفعل الواحد وهذه الاقسام بجملتها باطلة ولا ينجي من
هذا الملتطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير
تحصيل معنى وذلك ان قائلا لو قال العبد يكتسب
واثر قدرته الاكتساب والرب مخترع
خالق لما العبد مكتسب له قيل له فما الكسب

وما معناه واذ يرت الاقسام المتقدمة على هذا
القايل فلا يجد عنه مهربا ثم [illegible]
فنقول قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القايلين
بالصانع والفعل المقدور بالقدرة الحادثة
واقع بها قطعا ولكنه يضاف وليست القدرة
فعلا للعبد وانما هي صفة له وهي ملك له وخلق له
فاذا كان موقع الفعل خلق الله فالواقع به مضاف
خلقا الى الله تعالى وتقديرا وقد ملك الله تعالى
العبد اختيارا يصرف به القدرة فاذا اوقع
بالقدرة شيئا آل الواقع الى حكم الله من حيث
انه وقع بفعل الله ولو اهتدت الي هذا الفرقة
الضالة لم يكن بيننا وبينهم خلاف ولكنهم ادعوا
استبدادا بالاختراع وانفرادا بالخلق والابتداع
فضلوا واضلوا وتبين تميزنا عنهم بتفريع
المذهبين فانا لما اضفنا فعل العبد [redacted]
قلنا احدث الله القدرة في العبد على اقدار احاطه
بها علمه وهيأ اسباب الفعل وسلب العبد
العلم بالتفاصيل واراد من العبد ان يفعل واحدث
فيه دواعي مستحثة وخيرة وارادة وعلم ان الافعال
ستقع على قدر معلوم فوقعت بالقدرة التي
اخترعها للعبد على ما علم واراد فاختيارهم
بالاقتدار والقدرة خلق الله ابتدا ومقدورها
مضاف اليه مشيئة وعلما وقضاء وخلقا وفعلا
من حيث انه نتيجة ~~ما هدي لهذا السر~~
ما انفرد بخلقه وهو القدرة ولو لم يرد وقوع
مقدورها

خلق صح

له صح

الى تقدير الله تعالى صح

وانصافهم صح

وتسمى ذروة اليقين

مقدورها لما اقدره عليه ولما هيأ اسباب وقوعه
ومن تهدى لهذا استمر له الحق المبين فالعبد
فاعل مختار مطالب مامور منهي وفعله تقدير
لله مراد له مقضي ونحن نضرب في ذلك مثلا
شرعيا يستروح اليه الناظر في ذلك فنقول
العبد لا يملك ان يتصرف في مال سيده
ولو استبد بالتصرف فيه لم ينفذ تصرفه
فاذا اذن في بيع ماله فباعه نفذ والبيع
في التحقيق معزو الى السيد من حيث ان
سببه اذنه ولولا اذنه لم ينفذ التصرف
ولكن العبد يومر بالتصرف وينهى ويوبخ
على المخالفة ويعاقب فهذا والله هو
الحق الذي لا غطا دونه ولا مراقبة لمن وعاه
حق وعيه واما الفرقة الضالة فانهم اعتقدوا
انفراد العبد بالخلق ثم صاروا الى انه اذا عصى
فقد انفرد بخلقه فعله والرب كاره له فكان
العبد على هذا الراي الفاسد مزاحما لربه
في التدبير موقعا ما اراد ايقاعه شا الرب
اوكره ~~والحاصل ان مراد الامام ان العبد ليس له~~
~~استقلال في ايقاع افعاله بحيث مشيئته والذي هو~~
الحق بل انما تؤثر قدرته اذا شا الله ذلك ومكنه
منه وهو المعبر عنه بالاذن ومنه يظهر
معنى قولهم العبد مجبور فيما يصدر عنه من
الافعال في عين اختياره له فانه لما لم يقدم عليه
الا عن اختيار منه بعد توهم ان له الفعل

انتهى كلام امام الحرمين في النظامية ثم قال بعد ورقة وقد اطلت ولكن لو وجدت
من يسدلي هذا الفصل لكان وحق القائم على كل نفس بما كسبت
احب الي من ملك الدنيا بحذافيرها طول امدها انتهى كذا نقله
صاحب قصد السبيل في مسلك السداد

والترك لعدم علمه بالاقدار التي احاط بها علم الله
المقتضية ان لا يختار الا هذا الامر المعين في علم الله
على الوجه المخصوص كان مختارا في علمه وظنه ووهمه
ولكنه لما لم يقع منه الا ما شاء الله ان يقع واذن له
فيه [وان تعلقت مشيئته] قبل وقوعه بضده
لم يكن لمجرد اختياره الوهمي مدخل في تاثير قدرته
وكلما كان كذلك كان مجبورا في عين اختياره حقيقة
من حيث لا يشعر انه مجبور لما غاب عنه علم الاقدار
التي احاط بها علم الله وهو توسط حسن لوضوح
معنى الكسب فيه وتمييزه عن الجبر والاستقلال

... كلام منقول مؤيد بالمنقول كما
... شاء الله تعالى واختاره شيخنا رحمه
الله تعالى في حاشيته والف فيه سابقا رسالة
سماها الانتصار لامام الحرمين فيما شنع به
عليه بعض النظار ثم اختصرها وزاد فيها
نقولا وقف عليها فيما بعد وسماه اختصار الانتصار
ثم بعد ذلك بمدة وقفنا على كتاب شفاء العليل
لابن القيم المنقول فيه كلام الامام المذكور في
النظامية تاما فعجبه ذلك وامر بالحاقه الاختصار
ليعلم الواقف عليه ان النقل عنه بالتاثير بالاذن
صحيح خلافا لمن انكر ثبوته عنه من المتاخرين
وان القول بالايجاب عنه غير صحيح خلافا
لما اشتهر عنه في الكتب المتداولة كالمواقف
وغيرها ثم يسر الله له الشروع في تعليق على المواهب
اللدنية مع الاقراء ثنيا فثنيا فلما وصل الى قول
المولف

تمييزا ايضا انتهى كلام قصد السبيل ونقل في مسالك السداد ان امام الحرمين قال في النظامية بعد كلامه المتقدم بورقتين او اكثر قد اطلت ولكن لو وجدت في اقتباس هذا العلم من يبرح في هذا الفصل لكان وحق القاضي على كل نفس مما كسبت احب الي من ملك الدنيا بحذافيرها طول امدها ثم نقل عن بعضهم بيتين متضمنين للتخلف بين عن ... في الافراط والتفريط محض ضلال على التوسط الذي سلكه امام الحرمين وهما قوله فتنكب عن طرفي الجبر واحذر ٥ من وقوع في مهاوي الاعتزال ٥ وسر وسطا طريقا مستقيما ٥ كما سار الامام ابو المعالي ٥ هـ

الا لله حقيقة فلا تاثير الا لله حقيقة وان
ظهر في العباد صورة وحسا فان قلت فما تاويل
كلامه الاول على وجه يوافق كلامه الثاني
قلت هو ان يقال الواقع بالقدرة الحادثة
اي بتاثيرها هو كون الفعل الاثر كسبا اي
محصلا دون كونه موجودا او محدثا اي لا يطلق
عليه الا انه كسب لا انه موجود او محدث
حذرا عن ايهام الاستقلال الموقع في ورطات
الضلال كما مر عن الامام فكونه كسبا اي محصلا
وصف للموجود فان الفعل بمعنى الاثر بعد
صدوره من العبد بتاثير قدرته الحادثة
باذن الله تعالى يتصف بكونه كسبا اي محصلا
لا قبله بمثابة كونه معلوما فان المعلوم بعد
قذف النور في القلب وانكشافه للبصيرة
يتصف بكونه معلوما لا قبله هذا ما تيسر
من التطبيق والله ولي التوفيق وزعم المعتزلة
انهم ينفردون بالقدرة على اعمالهم دون
ربهم واثبتوا لانفسهم غنى عن الله عز وجل
ووصفوا انفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا
الله بالقدرة عليه هذا اللفظ بنقل ابن
عساكر وهو كالصريح في انه لم ينكر على المعتزلة
الا زعمهم انهم يملكون الضر والنفع
لانفسهم من غير استثناء وانهم ينفردون
بالقدرة على اعمالهم دون ربهم فيوقعون
ما لم يشا الله منها ويشا الله منها ما لا يقع

واما نص الابانة فهو ما ذكره في قصد السبيل
ايضا حيث قال ثم رايت بعد مدة من
تاريخ اتمام الشرح من نصوص الشيخ
الاشعري رحمه الله في كتابه الابانة
الذي هو اخر نصا تبعه كما ذكره الحافظ
بن تيمية الحنبلي وهو المعول عليه في المعتقد
من بين كتبه كما دل عليه كلام الحافظ ابن
عساكر رحمهما الله تعالى ما يدل على ان
[redacted] الاشعري انما نفى الاستقلال لا اصل
التاثير باذن الله وتمكينه فينبغي الحاقه
بهذا المحل ليستفاد من لفظه بالنقل
الصحيح ما هو المعتمد في معتقده الموافق
للكتاب والسنة ويستبان منه صحة وجه
جمع الامام الرازي المذكور وان امام الحرمين
فيما ذكره في النظامية موافق للاشعري في التحقيق
المعتمد عنه في الابانة وانما خالف المشهور
عنه حسب فهم الناقلين الذين لم يتيسر
لهم الجمع بين اقواله [redacted] فنقول
وبالله التوفيق قال الحافظ ثقة الدين
ابو القسم علي بن الحسن بن عساكر رحمه
الله في كتابه تبيين كذب المفتري فيما
ينسب الى الامام [redacted] الحسن الاشعري
بعد ما نقل عن الفرق مسائل في طرفي الافراط
والتفريط وبين ان الشيخ الاشعري سلك
طريقة بينهما ما نصه فاذا كان ابو الحسن
كما

كما ذكر عنه من حسن الاعتقاد ومستصوب
المذهب عند اهل المعرفة بالعلم والانتقاد
فلا بد ان نحكي عنه معتقده على وجهه
بالامانة ونجتنب ان نزيد فيه او [redacted] ننقص
منه تركا للخيانة لتعلم حقيقة حاله في
صحة عقيدته في اصول الديانة فاسمع
ما ذكره في اول كتابه الذي سماه بالابانة
فانه قال الحمد لله وساق كلامه الى ان قال
وزعموا اي المعتزلة والمكذبون بالقدر
انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم
ردا لقول الله تعالى قل لا املك لنفسي
ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله وانحرافا عن القران
[redacted] وعما اجمع المسلمون عليه وزعموا
انهم ينفردون بالقدرة على اعمالهم
دون ربهم واثبتوا لانفسهم غنى عن
الله عز وجل ووصفوا انفسهم بالقدرة
على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه هذا
لفظه بنقل ابن عساكر وهو كالصريح
في انه لم ينكر على المعتزلة الا زعمهم انهم
يملكون الضر والنفع لانفسهم من غير مشيئة الله
وانهم ينفردون بالقدرة على اعمالهم دون
ربهم فيوقعون ما لم يشا الله منها ويشاء الله
منها ما لا يقع الذي هو معنى الاستقلال [redacted]
المستلزم للغنى عن الله والاستقلال هو
الذي يلزم بطلانه من الدليل الذي استدل

به الاشاعرة على ان القدرة الحادثة غير
موثرة اصلا المذكور فى المواقف وغيره وهو
كما فى المواقف لو كان فعل العبد بقدرته
وتاثيرها فيه وانه واقع بقدرة الله تعالى
لما سنبرهن على انه تعالى قادر على جميع
الممكنات فلو اراد الله شيا واراد العبد
ضده لزم اما وقوعهما معا او عدمهما
معا او كون احدهما غير قادر على ما فرض
قدرته عليه وتاثيره فيه انتهى والوازم
كلها محالات فان التمانع اللازم منه المستلزم منه صح
للمحالات المذكورة انما يلزم على تقدير
الاستقلال واما اذا كانت القدرة الحادثة
موثرة باذن الله وتمكينه لا على الاستقلال
فلا تمانع لازما اصلا كما يظهر بالتامل
فى الدليل المذكور وذلك لان العبد لعدم
استقلاله اذا شا ما لم يشا الله وقوعه
لم يقع ولا يلزم شى من المحالات المذكورة
اما الاولان فظاهر واما الثالث فلانا لم
نفرض العبد مستقلا وقادرا على ما لم
يشا الله حتى يلزم خلاف المفروض بل قلنا
ان العبد يحصل بقدرته الموثرة باذن
الله ما تعلقت به مشيئته الموافقة
التابعة لمشيئة الله لا مطلقا وحينئذ
فلا لزوم لشى من المحالات المذكورة اصلا
فاللازم من الدليل الذي ذكروه كاللازم
من

من كلام الاشعري فى الابانة السابق انما هو
بطلان قول المعتزلة القائلين بالاستقلال
واما بطلان مطلق التاثير وثبوته بالاذن فكلا كما
يشهد به النظر فيه من كل لبيب منصف
باذن الله تعالى ومن المعلوم انه لا يلزم
من ابطال الشيخ الاشعري الانفراد بالقدرة
على الاعمال دون الله ان يكون قائلا ببطلان
تاثير القدرة باذن الله لا على الانفراد
وهو ظاهر بل ذكره لاية يونس فى معرض
الرد عليهم يدل على انه قائل بتاثير القدرة
باذن الله وتمكينه ومشيئته وذلك لان
الاستثنا من النفى اثبات بدلالة الاستقرا
على التحقيق فيدل على ان العبد يملك
الضر والنفع لنفسه اذا شا الله ذلك
بناء على ما هو الاصل فى الاستثنا من الاتصال
وظاهر ان فعل المامورات وترك المنهيات
من النفع والضر للنفس وان فعل المنهيات
وترك المامورات من الضر لها فاذا دلت
الاية على ان العبد يملك ذلك اذا شا الله دلت على ان لقدرته صح
~~الله دل على ان القدرة~~ تاثيرا فيما يصدر
عنه من الفعل والترك باذن الله تحقيقا
لمعنى المالكية بالاذن وهو المطلوب وقد
قال الاشعري فى الابانة بعد ذلك توكيدا
ما نصه وانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا
الا ما شا الله وانا نلجى امورنا الى الله ونثبت

الحاجة والفقر اليه في كل وقت انتهى واللازم
منه كما لا يخفى انما هو بطلان الاستقلال
الذي يزعمه اهل الاعتزال فان الفقير
الى الله تعالى في كل وقت لا يملك شيئا
من دون الله والا لكان مستغنيا عنه
في وقت ما واللازم باطل فلا يكون مستقلا
ويدل على ذلك ما نقله في المواقف عن الامام
الرازي في ان للقدرة معنيين احدهما
مجرد القوة الذي هو مبدأ الافعال المختلفة
والثاني القوة المستجمعة لشرائط التاثير
وان الاولى قبل الفعل وتتعلق بالضدين
والثانية مع الفعل ولا تتعلق بالضدين
ولعل الشيخ الاشعري اراد بالقدرة
القوة المستجمعة لشرائط التاثير فلذلك
حكم بانها مع الفعل وانها لا تتعلق
بالضدين والمعتزلة ارادوا بالقدرة
مجرد القوة العضلية فلذلك قالوا
بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالامور
المتضادة فهذا وجه الجمع بين المذهبين
انتهى فان في قوله ولعل الشيخ الاشعري
اراد بالقدرة القوة المستجمعة
لشرائط التاثير دلالة على ان التاثير
عنده امر مسلم الثبوت وانما الترجي
في حمل قوله القدرة مع الفعل لا قبله
وقوله انها لا تتعلق بالضدين على

جمع بين قولي المعتزلة والاشعري حيث قال حـ

هذا

هذا المعنى الثاني للقدرة لا في اصل
تاثير القدرة فيما تتعلق به مشيئة
العبد الموافقة لمشيئة الله وعلى هذا
فاعتراض السيد قدس سره عليه
بان القدرة الحادثة ليست موثرة
عند الشيخ فكيف يصح ان يقال
انه اراد بالقدرة القوة المستجمعة
لشرائط التاثير انتهى مدفوع بان
المثبت مقدم على النافي والذي اوقع
الجمهور فيما وقعوا فيه من نسبة
عدم تاثير القدرة الى الاشعري هو
قوله الواقع بالقدرة الحادثة هو كون
الفعل كسبا دون كونه موجودا او محدثا
فكونه كسبا وصف للموجود بمثابة كونه
معلوما انتهى ففهموا من ذلك ان لا تاثير
لقدرة العبد [illegible] عند الاشعري في مقدوره
كما لا تاثير للعلم في معلومه فقالوا ان قدرة
العبد انما هي [illegible] مصاحبة
غير موثرة فقصدا الى التوسط وتفسير
كلام الاشعري بهذا [illegible] ميل عن
التوسط الذي هو الحق ولكن المقصود
بيان التوسط فانه لا يتبين به التوسط
بيانا شافيا وانما التوسط المحصل للكسب
الثاني لطرفي الافراط والتفريط من الاستقلال
والجبر هو القول بان لقدرة العبد تاثيرا

لقدرة العبد عند الاشعري في مقدوره كما
لا تأثير للعلم في معلومه
فقالوا في قدرة العبد انها
عنده مصاحبة غير مؤثرة
قصدا الى التوسط وتفسير
كلام الاشعري بهذا ميل
عن التوسط الذي هو
الحق فانه لا يتبين به
التوسط حـ

ولكن باذن الله تعالى لا على الاستقلال.
فاللايق ان يفسر كلام الاشعري رحمه الله
بما ينزل على هذا التوسط وكلامه قابل
للتأويل لانه ليس نصا في عدم التاثير فان
اوله يدل على ان الكسب واقع بالقدرة
الحادثة والوقوع فرع التاثير واخره يعطي
ان لا تاثير لها حيث شبهه بتعلق
العلم بالمعلوم وليس تاويل اول الكلام
بقرينة اخره اولى من تاويل اخره بقرينة
اوله بل هذا اولى بقرينة ان الشيخ
الاشعري نص في عامة كتبه على ما يدل
على التاثير على ما نقله عنه صاحب
شفاء العليل حيث قال قال الاشعري
في عامة كتبه معنى الكسب ان يكون
الفعل بقدرة محدثة فمن وقع منه
الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق
ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب
انتهى فان هذا الكلام من الشيخ الاشعري
صريح في وقوع الفعل بقدرة محدثة
والوقوع فرع التاثير غاية الامر انه لم
يطلق على العبد انه خالق ادبا
فهو كما قال امام الحرمين واستحال اطلاق
القول بان العبد خالق لاعماله فان
فيه الخروج عما درج عليه السلف
كما

كما مر نقله مع تصريحه باثبات التاثير
فثبت بهذا النص المذكور في عامة
كتب الاشعري انه قائل بالتاثير والمشهور
عنه انه لا تاثير الا لقدرة الله تعالى
ولا منافاة لامكان الجمع بينهما كما بينا
وانما اطلنا الكلام في بيان مذهب امام
الحرمين لغرابته والله ولي التوفيق
واما المقالة الثالثة ففيها فصلان
الفصل الاول في حقيقة التكليف
وهي الزام ما فيه كلفة او طلبه على
اختلاف الرايين في كون المندوب
مكلفا به اولا وما واقعة على الفعل
الشامل للكف بدنيا عمليا كان كالصلوة
والذكر او نفسيا خلقيا كالصبر والرضى
او عقليا اعتقاديا كالايمان والنية
واشتماله على الكلفة وهي المشقة
والعسر يستلزم كونه مقدورا له فان
[redacted] المعجوز عنه ليس فيه
مشقة ولا سهولة لان اتصاف الفعل
بهما فرع امكان الاتيان به والمعجوز
عنه لا يمكن الاتيان به ويخرج به
الفعل السهل كتحريك اصبع مثلا

مذهب البوراني
ان ارادته تعالى
وقدرته يتعلقان
بتاثير قدرة
العبد في الفعل
تبعا لارادته
وارادته وقدرته
يتعلقان بالفعل
فاثر القدرة القديمة
تاثير قدرة العبد
في الفعل واثر
القدرة الحادثة
الفعل

فان طلبه اوالالزام به لا يسمى تكليفا
والمراد بالمقدور له المقدور له عادة
فيشمل ما تعلق علمه تعالى او اخباره
او ارادته او قضاؤه او قدره بوقوعه
او بعدم وقوعه فانه مقدور له عادة
لامكانه الذاتي والعادي واما وجوب
وقوعه وامتناع وقوعه بسبب
التعلق المذكور فسيأتي الكلام عليه
في الفصل الثاني ان شا الله تعالى وخرج
به الممتنع لذاته كجمع الضدين
وكذا الممكن لذاته الممتنع عادة كالصعود
الي السماء بناء على امتناع التكليف بما
لا يطاق كما هو مذهب الحنفية
الماتريدية واختاره الاستاذ ابو
اسحق الاسفرايني كما في شرح التبصرة
وابو حامد الاسفرايني كما في شرح
السبكي لعقيدة ابي منصور وجوزه
الاشعري وجمهور اتباعه كما هو
مفصل في محله ويأتي في الفصل
الثاني ايضا والقدرة صفة تؤثر
على

على وفق الارادة وهذا صادق على
قدرته تعالى اجماعا وعلى قدرة العبد
ايضا عند المعتزلة والاستاذ [illegible]
[illegible] الاسفرايني والاصفهاني وامام
الحرمين وجمهور الماتريدية والقاضي
ابي بكر الباقلاني والامامية كما عرفت
وغير صادق عليها في المشهور من
مذهب الاشعري ومن وافقه لانها
غير مؤثرة عندهم اصلا كما سبق
مع ان هذا التعريف للاشاعرة ايضا
واجاب في المقاصد بان المراد بالتاثير
التاثير بالقوة ويدل عليه وجود
القدرة القديمة ازلا مع عدم تاثيرها
في شي بالفعل اذ ذاك والا لزم قدم
شي مما سواه وكذا تقدم الحادثة
على الفعل عند المعتزلة ولذلك
عرفها الامدي بانها صفة من شانها
التاثير والايجاد وهذا في القديمة
ظاهر وكذا في الحادثة وانما لم تؤثر
بالفعل عند الاشعري ومن تبعه
لمانع وهو وقوع متعلقها بقدرته
تعالى ولا امتناع في ان لا تؤثر لمانع

ابي اسحق ح

والاشعري بناء على التحقيق من مذهبه ح

[illegible] تاثير المؤثر [illegible]

انتهى اقول ويدل عليه ايضا ما صرح به
الشيخ رضي الله عنه الدين بن محمد
القزويني في كتابه المسمى بلسان الخواص
حيث قال مذهب الاشاعرة ان
للعبد قدرة ولكنها غير مؤثره في افعاله
لغلبة قدرة الله تعالى عليها حتى انه
لو لم تؤثر قدرة الله تعالى فيها
لامكن ان تقع افعاله بقدرته انتهى
اقول وانما صح وجود القدرة التي
هي من ذوات الاضافة مع عدم اضافتها
اي تعلقها بالمقدور بالفعل لمانع
ولم يصح مثل ذلك في غيرها من الصفات
ذوات الاضافة كالعلم لان اضافتها
ليست بلازمة بل لاحقة بخلاف
نحو العلم فان اضافته لازمة لا لاحقة
وتحقيقه ان الصفة سبعة اقسام
القسم الاول الصفة السلبية وهي التي
يدخل في مفهومها السلب والعدم
كالقدم والعمى فان حقيقتهما سلب
العدم السابق وعدم البصر عما
من شانه ان يكون بصيرا القسم
الثاني الصفة المسماة بالحال عند
من

من يقول بها وهم اكثر المعتزلة وبعض
اهل السنة القسم ٣ وهي صفة قائمة
بموجود لا موجودة ولا معدومة كالعالمية
القسم الثالث الصفة الاعتبارية
ولها ضابطان ذكرهما في المواقف تبعا
لمخترعهما صاحب التلويحات الضابط
الاول هو انها كل صفة لا يجب تاخرها
عن الوجود كالوجوب والامكان
والامتناع والحدوث والوجود اذ لو
كانت موجودة لزم قيام الموجود
بالمعدوم وهو باطل اجماعا وضرورة
الضابط الثاني هو انها كل صفة تكون
بحيث لو وجد في الخارج منها فرد لوجب
ان يتصف بها وحينئذ يلزم ان توجد
فيه مرتين مرة على انها صفته فتحمل
عليه اشتقاقا كالقدم فانه لو وجد
في الخارج منه فرد لعدم ذلك الفرد
وحينئذ يصح ان يقال هذا القدم
قدم وسقوط ظاهر وقديم ايضا والا
كان حادثا فيكون الموصوف به
ايضا حادثا فيلزم حدوث القديم
واذا لزم ان يكون قديما ننقل الكلام
الى قدمه ويتسلسل هذا الخلف
وهذا الخلف ما لزم الا من كونه موجودا
في الخارج فوجوده في الخارج باطل

حقيقته فتحمل عليه مواطاة ومرة على انها

قوله تاخرها اي تاخر ابتدا
حصولها للماهية عن
ابتداء حصول الوجود لها

حقيقته فتحمل عليه
مواطاة ومرة على انها

فتعين ان يكون امرا اعتباريا لا وجود له
فى الخارج لكنه ليس اعتباريا محضا يختلقه
الوهم كعرضه الشريك بل نفوصفة للموجود
فى الخارج وان لم يعتبره معتبره اذا لم يكن
موجودا فى الخارج لا يكون قديما لان
القديم موجود لا اول لوجوده وليس بحادث
ايضا لان الحادث موجود سبق وجوده
العدم بل هو ازلي لان الازلي امر لا اول
له سوا كان ذلك الامر موجودا او معدوما
فكل قديم ازلى كالبارى تعالى وبعض
الازلى ليس قديما كالعدم ويقابل الازلى
المتجدد فهو امر له اول سوا كان ذلك
موجودا او معدوما فكل حادث متجدد
كزيد الموجود وبعض المتجدد ليس حادثا
كمعية الحق للعالم لا يقال التسلسل
لازم على تقدير كون القدم ازليا ايضا
لانه حينئذ يجب ان يتصف بالازلية [redacted]
والا كان متجددا فيكون المتصف به ايضا
متجددا فيلزم تجدد الازلى هذا خلف
واذا لزم ان يكون ازليا ننقل الكلام الى
ازليته [redacted] ويتسلسل هذا
خلف لانا نقول لما لم تكن تلك الازليات
موجودة فى الخارج وعجزت العقول عن
ادراك

ادراك ما لا يتناهى تفصيلا وكان
ادراكها اجمالا غير كاف فى التطبيق تعذر
اجرا برهان التطبيق فيها لا يقال اذا كان
القدم غير موجود فى الخارج فكيف يصح حمل
ما اشتق منه على الموجود فى الخارج لانا
نقول انتفا مبدا المحمول عن الخارج
لا يستلزم انتفا الحمل عنه فان العمى
غير موجود فى الخارج مع اتصاف معروضه
به فيه وتمام البيان فى تحقيقها فى
المواقف والمقاصد فارجع اليهما
القسم الرابع الصفة الحقيقية
المحضة وهى الصفة الموجودة فى
الخارج التى لا تتعلق بشئ محسوسة
كانت كالبياض [redacted] (في الهامش: او معقولة كالحياة صح)
القسم الخامس الصفة التى هى اضافة
محضة كالفوقية والتحتية القسم
السادس الصفة الحقيقية ذات
الاضافة اللاحقة كالقدرة كالعلم (في الهامش: اللازمة كالعلم)
القسم السابع الصفة الحقيقية ذات
الاضافة اللاحقة كالقدرة اذا عرفت
هذا فاعلم ان تغير الصفة الحقيقية
المحضة يوجب التغير فى ذات الموصوف
بها وتغير الاضافة المحضة لا يوجب
تغيرا فى ذات الموصوف بها واما الحقيقية
ذات الاضافة فتغير المضاف اليه فيها

يوجب تغيرا فى الاضافة ثم ان كانت
تلك الاضافة لازمة للصفة لزم من
تغيرها تغيرها لان ارتفاع اللازم
ملزوم لارتفاع الملزوم وان كانت
لاحقة لا يلزم من تغيرها تغيرها
والضابط الفارق بينهما ان التعلق
بالكلى ان كان كافيا فى التعلق بكل جزئي
من جزئياته كانت الاضافة لاحقة
كالقدرة فان القادر على حمل مطلق
جسم زنته قنطار مثلا قادر على حمل [redacted]
هذا الجسم [redacted]
تلك الافراد اصلا او كانت موجودة ثم
عدمت او بقيت ولم تقع اضافة القدرة
بالفعل [redacted] الى حملها ابدا ما ضر ذلك
فى كونه قادرا على الحمل المذكور فثبت
ان اصل كونه قادرا لا يتغير بتغير احوال
الاشيا المقدور عليها بل المتغير انما
هو الاضافات الخارجة فقط بخلاف
العلم فان العالم بماهية كلية لا يلزم
ان يكون عالما بجزئي من جزئياتها
بالفعل فضلا عن الجميع بل لا بد فى العلم
بكل جزئي من جزئياتها من تجشم كسب
جديد

الذى زنته ايضا قنطار وذلك كذلك الى آخر الجزئيات حتى لو لم توجد

جديد وكذلك العالم بالقاعدة الكلية
التى تقع كبرى عند تعرف جزئياتها
لا يعلم كل جزئية من جزئياتها
التى هى نتايج للقياس المركب من تلك
القاعدة ومن صغرى سهلة الحصول
الا بعد التركيب المذكور ومراعاة
شرائطه وانما استوفينا اقسام الصفة
مع كفاية القسمين الاخيرين فيما نحن
بصدده تكثيرا للفائدة [redacted]
تمييزها عن باقى قوى الانسان تفصيلا
وتمييز ما كان باختياره من الافعال
عما لم يكن منها وذلك ان القوى التى هى
مبادى افعال الانسان خمسة اصناف
الصنف الاول ما به يشارك [redacted]
الاجسام العنصرية كثقل بدنه
الذى يميله الى مركز العالم وخفة روحه
التى تميله الى محيط العالم الصنف
الثانى ما به يشارك المركبات المعدنية
كالقوى المركوزة فى كل عضو من اعضائه
التى هى مبدا مزاج ذلك العضو وخاصيته
كما يوجد فى كل واحد من المعادن
الصنف الثالث ما به يشارك الاجسام
النباتية وهى الغاذية فانها تحفظ

به

وتشهيرا للفائدة واذا انبنا على رسم القدرة المميز لها عن جميع ما عداها بخاصة من خواصها على سبيل الاجمال فلا بد من

البدن بان تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذى
لتخلف بدل ما يتحلل منه من الغذاء او النامية
فانها تزيد فى ابعاد الجسم على النسبة
الطبيعية والمولدة فانها تعد شخصا
اخر من فضل غذاء الانثى والذكر من نوعهما
والمصورة فانها تذهب مع منيها الى الرحم
مع منيهما الى الرحم صح
وتفيده بعد استحالته الصور والقوى
والاعراض الحاصلة للنوع الذى انفصل
عنه المني وكذلك خوادم هذه القوي
المني صح
من الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة
الصنف الرابع ما به يشارك باقى الحيوانات
وهو قسمان القسم الاول مبادى الادراكات
وهو نوعان النوع الاول الحواس الخمس
الظاهرة وهى اللمس والذوق والشم
والسمع والبصر النوع الثاني الحواس
الخمس الباطنة وهى الحس المشترك الذي
يدرك الصور الماخوذة عن الحواس الخمس
الظاهرة كما فى حالة اليقظة اوعن [redacted]
الخيال صح
كما فى حالة النوم وكما فى حالة [redacted] الغموض
الطريك الذى يدرك المعاني الجزئية الماخوذة
عن [redacted] مدركات الحس المشترك وهو [redacted] فى
الحيوان بمنزلة العقل للانسان وله فى الانسان
ايضا صولة فانه يعارض العقل فى احكامه
والخيال الذي يحفظها بعد غيبوبتها عن الحس المشترك
فيثبت

والوهم صح

فيثبت ما ينفيه لحكمه بان كل موجود فى جهة مع ان العقل
ينفيها عن الحق تعالى وينفى ما يثبته للعقل
للمجردات مع ان العقل يثبتها فان انتكس
العقل واظلم تبع الوهم وان استقام استعمل
الوهم فى المحسوسات ومنعه عن المعقولات
والحافظة التى تحفظها بعد غيبوبتها
عن الوهم والمتخيلة التى هى واسطة
بين القوتين الاوليين والقوتين
الاخريين وتتصرف فى الحافظتين
بالتخيل القسم الثاني مبادى التحريكات
الارادية وهى ايضا نوعان النوع الاول
الشوق الى جذب الملايم وهو
القوة الشهوية النوع الثاني الشوق
الى دفع المنافر وهو القوة الغضبية
ومحلها بين القوتين القلب او الدماغ
بمعاونته ويتبعها ما هو فى طاعتهما
من القوى المركوزة فى الاعصاب والعضلات
التى بها يحصل تحريك الاعضاء جذبا او دفعا
بحسب الارادة الصنف الخامس هو القوة
النطقية التى انفرد بها الانسان
وهى قسمان القسم الاول العقل النظرى

الذي به تتصرف النفس في المعقولات لتصل
من مرتبة العقل الهيولاني الى مرتبة ملكة [redacted]
الاستحضار ثم منها الى مرتبة العقل المستفاد
التي فيها تتمثل في النفس صور المعقولات
وتصير عقلا مستفادا وعقلا بالفعل وعالما
معقولا مشتملا على النظام الاكمل القسم
الثاني العقل العملي الذي به [redacted]
الصناعات وتستخرج قوانين المصالح
الخلقية والمنزلية والمدنية لتكون معيشتها
على الوجه الافضل في الدارين واعلم ان
القوة الدماغية المتوسطة بين
الحافظتين المتصرفة فيهما بالتخيل
كما قدمناه لها في الانسان تصرف ثالث
وهو تصرفها في الصور العقلية من الكليات
والجزئيات المجردة بالتفكر وتسمى
باعتباره مفكرة واعلم ايضا ان العقل
الذي يحصل الادراك باشراقه وافاضة
نوره وتكون نسبته الى النفوس الانسانية
نسبة الى الابصار على ما ذكره الحكما هو
العقل

ملكة الاستحضار ثم منها الى مرتبة صح

تستنبط النفس صح

الشمس صح

العقل العاشر المسمى بالعقل
الفعال لا العقل الاول الذي هو
اول المخلوقات وتفصيل المقام ان
القوة الباصرة لا يمكنها ادراك المبصرات
الا عند صيرورة [redacted] مضيئا بسبب
طلوع [redacted] الاشيا النيرة عليه
فكذلك قوة البصيرة المودعة في القلب
لا تقدر على الابصار الا عند طلوع النيرات
الروحانية ثم ان نيرات العالم الجسماني
اربعة الشمس والقمر والكوكب والنار
واعظمها الشمس ثم القمر ثم الكوكب
ثم النار وكذلك نيرات العالم [redacted] الروحاني
اربعة المبدا الاول تعالى وتقدس وبعده
الروح الاعظم الذي هو اشرف الارواح
المقدسة وبعده درجات الملايكه
المرتبة مثل مراتب الكواكب وبعده
الروح البشري وهو بمنزلة النار ومراتب
الارواح البشرية على نوعين النوع الاول
ما اشراقها وقوتها بسبب التصفية
وتطهير النفس عن غير الله سبحانه

الهواء صح

وتعالى وهم الصوفية والاشراقيون النوع
الثاني ما اشراقها وقوتها بسبب تركيب
البراهين اليقينية وهم المتكلمون
والمشاؤن اذا عرفت القوى الخمس الموجودة
في الانسان وعرفت الافعال الناشئة
عنها فاعلم ان من هذه الافعال ما يصدر
عليه عن قواه من غير شعوره به كالهضم
والنمو ومنها ما يصدر عنها بشعوره ولكن
ليس له فيه اختيار اصلا وبعضها
يصدر عنه باختياره اي بتبع [illegible]
قدرته وارادته وهو صنفان جسماني
كالحركات البدنية واستعمال الحواس
ونفساني كالتخيل والتفكر وبحثنا ههنا
مقصور على هذا الصنف الاختياري وحيث
كان تابعا للقدرة والارادة وقد تقدم
رسم القدرة وجب البحث عن حقيقتهما
وعن كيفية صدور هذه الافعال عنهما
اما بيان القدرة فهو ان الحيوان اذا كان
صحيح المزاج اي معتدله اعتدالا لائقا
به وكانت اعضاؤه سليمة حصلت
فيه

كمن يتصور الحموضة فتضرس اسنانه
او يتوهم المرض فيمرض صح

فيه كيفية نفسانية يمكنه بسببها
صدور الحركات الارادية النفسانية
والحيوانية عنه ولا صدورها كما ينبغي
وبقدر ما ينبغي واذا كان في مزاجه واعضائه
خلل كان الصدور واللاصدور بحسب
ما تقتضيه تلك الحالة وهذا المعنى
ظاهر وانما الغرض من ايراده ان
المراد من القدرة هو الكيفية المذكورة
وانت خبير بان تلك الكيفية متفاوتة
شدة وضعفا وسبب تفاوتها
تفاوت استعداده لقبولها وليس
له قدرة على تحصيل تلك الكيفية
ولا على تحصيل سبب حصولها الذي
هو الاستعداد لقبولها لانهما من مقولة
الكيف والكيف غير مقدور للبشر بيانه
ان الممكن اما ذات او صفة والصفة
اما فعل او غير فعل كالبياض والفعل
اما غير مقدور كحركة النبض او مقدور
فما عدا الاخير لا تتعلق به قدرة العبد
ضرورة واتفاقا وانما يقدر على تحصيل
سبب حصول الاستعداد وذلك بوجهين

صحة

احدهما تدبير مزاجه بان يحفظها ان كانت
حاصلة ويردها اليه ان كانت زائلة وثانيهما
ان تكون عادته وعزيته للافعال علے وجه
يزيد استعداده فانه بتكرار ممارسة
بعض الافعال يزداد قوى هي مبادي تلك
الافعال واما بيان الارادة فهوان
الحيوان اذا ادرك شيا باحدى حواسه
وعقله ايضا ان كان انسانا وامكنه
الوصول اليه فان كان ذلك الشي ملايما
له بمعنى انه يعده بحسب علمه او ظنه
او تخيله ضروريا او نافعا له حدث
فيه شوق الى وصوله اليه ومنه الشهوة
وان كان منافرا له حدث فيه شوق
الى اجتنابه ومنه الغضب وقد يكون
شي واحد ملايما من وجه ومنافرا من
وجه اخر وملايما بحسب عضو ومنافرا
بحسب اخر وملايما بحسب قوة منافرا
بحسب قوة اخرى او ملايما بحسب حس
منافرا بحسب حس اخر او ملايما
بحسب الحس منافرا بحسب التخيل
والتعقل ولا يخفى عليك ما تركب منها
وامثلتها ثم اذا حصل هذا الاختلاف
حصل

ويرده اليها

عنه

عضو

حصل بكل ادراك ملائم داع وبكل ادراك
غير ملايم صارف فان ترجحت الدواعي
علے الصوارف او خلصت عنها حصل للنفس
عزم جازم علے طلب ذلك المدرك ~~بالحركة~~
اليه او جذبه الى نفسه ويسمى ذلك العزم
الجازم ارادة وان ترجحت الصوارف
علے الدواعي او خلصت عنها حصل للنفس
عزم جازم علے الهرب من ذلك المدرك
او دفعه عنها ويسمى ذلك العزم كراهة
وان تكافأت الدواعي والصوارف حصل
لها التحير والتردد وطلبت بالتخيل
والتفكر ترجيح احد الجانبين
على الاخر لا محالة يكون لذلك التخيل
والتفكر حركة ارادية نفسانية في طلب
الترجيح وتلك الحركة هي المعنى الذي
يسمى اختيارا وتسمى النفس باعتباره
مختارة وبالجملة لا يزال سبب هذه
الحركة باقيا حتى يسنح لها بعد استعمالها
الراي والتدبير عزم جازم علے ايقاع
احد الطرفين او تعرض عنهما او يعرض

اما بالحركة

لها مهم اخر يصرفها عنهما واما بيان كيفية
صدور الافعال عن القدرة والارادة فهو
انه متى حصلت الارادة بمعنى العزم الجازم
انبعثت القوى المحركة للالات البدنية
بحسب تلك الارادة اما على الفور او في
وقت يرى المصلحة في وقوع المطلوب
فيه حتى يوقعه او يعجز عنه وان حصلت
الكراهة حصل ضد التحريك الاول
وان انتفى الامران حصل التوقف والحاصل
ان الفعل الاختياري انما يصدر عن تعلق
القدرة وتعلق القدرة انما ينشا
عن تعلق الارادة والارادة شوق جازم
ومطلق الشوق ينشا عن الداعي والصارف
وهما الغرض الذي هو ماهية المصلحة المترتبة
على الفعل باعتبار وجودها الذهني بالنسبة
الى الفاعل ويسمى الباعث ايضا وهي هنا
ملايمة الامر الملايم او منافرة الامر المنافر
والداعي والصارف انما يحصلان عن اصناف
الادراكات وهي الوهم والتخيل والتفكر لا تكون
الا بالارادة ولا تحفظ الا بالتدبير الصايب
اما في الحيوان فالادراك الحسي والخيالي
والوهمي

جازم والشوق الجازم ينشا عن مطلق الشوق ينشا عن التخيل والتفكر ح

الجازم انما ينشا ... مطلق الشوق ... التخيل والتفكر

والوهمي والتخيلي التي هي مبادي هذه الافعال
جاز ان يكون بحسب التجارب والرياضات
والعادات التي تتفق حتى يصير مجبولا
عليها ومهذبا بها بحسب مقتضى جودة
تلك الافعال ورداءتها واكثر افعاله
الارادية تابع للدواعي الشهوية
والغضبية التابعة لها واما الانسان
فجوهره في الفطرة مجبول على التعلم والاستكمال
في قوتيه النظرية والعملية فان لم
يتهذب فان خلا عن الصحيح والفاسد
من العقايد وعن الفضايل والرذايل
من الاخلاق وعن الحسن والقبيح
من الافعال وكانت قواه المدركة
والمحركة متوجهة الى اسباب التعيش
مقصورة عليها كانت حاله جارية مجرى
باقي الحيوانات بل اسوا حالا منها لانها
تدرك ما من شانها ان تدركه من المنافع
والمضار الدنيوية فتجتهد في جلبها
وسلبها غاية جهدها مع كونها بمعزل
من العذاب الاخروي بخلافه حيث
لم يدرك ما من شانه ان يدركه من المنافع

والتخيل ح

والمضار الاخروية ولم يجتهد في جلبها وسلبها مع
انه يجازي على ذلك بالعذاب الاخروي اولئك
كالانعام بل هم اضل سبيلا وان اكتسب فاسد
الاعتقادات ورذائل الاخلاق وقبيح الافعال
كانت حاله جارية مجرى الشياطين بل كانت
اسوا حالا منها حيث جعل القوة النطقية
والجزء الملكوتي منه خادما للجزء البهيمي
الذي هو الشهوي والغضبي وللجزء الشيطاني
الوهمي وان تهذب كان اكثر افعاله تابعا
للدواعي العقلية ومؤديا الى نظام مصالح
المعاش والمعاد بحسب الشخص والنوع
على وجه تقتضيه الشريعة والحكمة الحقتان
وتهذيبه بهما اولا انما يكون بان يستمع
الاوامر والنواهي الالهية والوعد والوعيد
والترغيب والترهيب الصادر عن الانبيا
والحكما ثم يشتغل باكتساب الفضايل العلمية
والتفكر في المعقولات ليحصل ملكات
وعادات مقتضية للخيرات النفسانية
والجسمانية الفصل الثاني في
بيان بعض الاسئلة الواردة على التكليف
وما ذكره الناس من الاجوبة عنها اما الاسئلة
فانها على تفنن شعوبها وتشعب
افانينها

على وجه

النفسانية والجسمانية صح

الفصل الثاني

٦٠

الفصل الثاني في بيان بعض الشبه الواردة
على التكليف واختلاف العلما في الاجوبة عنها
حسب اختلاف مذاهبهم قد كنا بينا في الفصل
الاول من هذه المقالة ماهية التكليف وما يتعلق
بذلك والان نريد بيان امكانه ووقوعه فنقول
لا يخفى على معاني المعاني ان هذه المسئلة من اصعب
المسائل بحيث ان جميع العقول التي تفكرت فيها
من جهابذة نقاد الشريعة من محدث وفقيه
واصولي ومتكلم من سائر الفرق الاسلامية وغير الشريعة
من كتابي وفلسفي في كل عصر مقرون ومدعون بوعورة
مسلكها وصعوبة مرتقى ذروتها ولهذا ضرب
بيانها المثل في الخفاء فقيل اخفى من كسب الاشعري
ولا شك ان الكسب انما حاوله من حاوله من مثبتيه
لتصحيح التكليف وبيان امكانه به واذا كان
المبين في هذه المرتبة من الخفاء مع وجوب
كون المبين سوا كان تعريفا او دليلا اجلى من المبين
فما بالك بالمبين حتى ان امة عظيمة مشتملة
على علماء عقلاء وهي امة الجبر حادت عن التوسط
اعني الكسب لخفائه المذكور الى الجبر المحض
الذي هو افراط في نسبة الفعل الى الحق تعالى
وتفريط في نسبته الى العبد وامة اخرى

لكن صح

اعظم منها واكثر وافضل علماً وعقلاً وهي امة القدر
انحرفت عن التوسط المذكور الى القدر المحض
الذي هو تفريط في نسبة الفعل الحق تعالى
وافراط في نسبته الى العبد فخروج هاتين
الامتين عنه ان لم يستلزم انتفاءه استلزم
شدة خفائه او شدة ظهوره كما سنذكره
وكلما هذا شأنه يسهل الايراد عليه ويصعب
الجواب عنه واعلم ان المواد التي تتألف منها الشبه
في هذا المبحث خمسة اشياء بحسبها خمسة
لكن الاربعة الاول لما تماثلت في عدم التأثير في
متعلقها كان الدليل المؤلف من احدها حكم الثلاثة
الاخر فيكتفى بدليل واحد واما القدرة فانه
لما كان معناه عند الاشاعرة اخراج الشيء من
العدم الى الوجود وذلك الاخراج تأثير وهو
تعلق القدرة كان حكم الدليل المتألف منه
وجوابه مخالفا لحكم الدليل المتألف من احد
الاربعة وجوابه فلذلك ذكرناه وحده
بعد هذا وجوابه وصورة الشبهة الاولى
ان كل فعل مطلوب ايقاعه من المكلف باختياره
فهو اما معلوم الوقوع له تعالى او معلوم اللاوقوع
وكل معلوم الوقوع مطلقا فهو واجب الوقوع

اي له تعالى او لغيره

و

صورة الشبهة المذكورة بتمامها كل فعل مطلوب ايقاعه من المكلف باختياره فهو اما معلوم الوقوع له تعالى او معلوم اللاوقوع له تعالى وكل معلوم الوقوع مطلقا فهو واجب الوقوع وكل معلوم اللاوقوع مطلقا فهو ممتنع الوقوع وكل واجب الوقوع فايقاعه بالاختيار محال وكل ممتنع الوقوع فايقاعه مطلقا محال وكل ما ايقاعه مطلقا محال فايقاعه بالاختيار محال وكل ما ايقاعه بالاختيار محال فالتكليف بايقاعه تكليف بالمحال وكل تكليف بالمحال خال عن الفائدة وكل خال عن الفائدة عبث وكل عبث مناف الحكمة وكل مناف للحكمة فهو نقص في الحكمة وكل نقص في الحكمة نقص في الحكيم فحاصل النتيجة ان تكليف الحكيم لعبده نقص وهو محال في حق الحكيم المجاوز حد الكمال والتمام ذاتا وصفة وفعلا عز سلطانه

اي له تعالى او لغيره

وكل معلوم اللاوقوع مطلقا فهو ممتنع الوقوع فكل
فعل مطلوب ايقاعه من المكلف باختياره فهو
اما واجب الوقوع او ممتنع الوقوع اما الصغرى
فلعموم علمه تعالى للكليات والجزئيات على الوجه
الكلي وعلى الوجه الجزئي ايضا على ما هي عليه
في نفس الامر لا يعزب عن علمه مثقال ذرة واما الكبرى
فلان معلوم الوقوع مطلقا لو لم يكن واجب الوقوع
لكان اما ممتنع الوقوع او ممكنه وكذلك معلوم
اللاوقوع مطلقا لو لم يكن ممتنع الوقوع لكان
اما واجب الوقوع او ممكنه والتالي باطل
باقسامه الاربعة فكذا المقدم اما بيان الشرطية
فلان نسبة امر الى امر مطلقا لا تخلو اما ان
تكون واجبة الوقوع او ممتنعته او ممكنته
وهذه قضية شرطية منفصلة حقيقية
ذات اجزاء ثلاثة لا تخلو نسبة من النسب
عن جميعها ولا يجتمع جميعها ولا اثنان
منها في نسبة من النسب اصلا وحينئذ
متى انتفى احدها في نسبة لزم ان يثبت
فيها احد الآخرين وقد انتفى في الشق
الاول وجوب الوقوع فلزم ان يثبت اما
امتناع الوقوع او امكانه واما بيان بطلان
الشق الاول والثالث فلاستلزام الاول كون

من التالي

معلوم الوقوع مجهول الوقوع واستلزام الثالث
كون معلوم اللاوقوع مجهول اللاوقوع والجهل فيهما
مركب لكونهما مدركين على خلاف ما هما عليه
فيلزم منه اجتماع الضدين او المثلين مطلقا
مع لزوم اتصافه تعالى بنقيصة الجهل المركب
تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا واما بيان بطلان
الشق الثاني والرابع منه فلانه لو كان معلوم
الوقوع او اللاوقوع ممكن الوقوع واللاوقوع لما لزم
من فرض عدم وقوع الاول ولا من فرض وقوع الثاني
محال لذاته لكن يلزم من كل واحد من الفرضين
محال لذاته فلا شئ من معلوم الوقوع او اللاوقوع
ممكنا لذاته اما الملازمة فلان الممكن لو استلزم المحال
لاستلزم رفع نفسه فان المحال واجب
الارتفاع وهو على هذا التقدير لازم للممكن
ووجوب رفع اللازم يستلزم وجوب رفع
الملزوم فالممكن واجب الرفع هذا خلف
واعترض بان العقل الاول عند الحكماء ممكن
العدم ومعلول للاول تعالى ورفع المعلول
يستلزم رفع علته مع ان ارتفاع الاول
جل اسمه محال لذاته فقد لزم من فرض
عدم الممكن محال لذاته واجيب بان المحال
لذاته ان يستلزم ارتفاع الممكن لذاته محالا
لذاته

لذاته ناشئا عن ارتفاع الممكن بان يكون الملزوم
علة للازم اما بالعكس كما هنا وفيما اذا كانا معلولي
علة واحدة فلا واما بطلان التالي فلانه لو امكن
عدم وقوع معلوم الوقوع او وقوع معلوم اللاوقوع
امكن انقلاب علمه تعالى جهلا مركبا وانقلاب
العلم جهلا مطلقا اي سوا كان بسيطا او مركبا
وسوا كان في الخالق او في المخلوق من باب انقلاب
الحقيقة وانقلاب الحقيقة مطلقا محال لذاته
فانقلاب علمه تعالى جهلا مركبا محال لذاته وفي
ضمن هذا المحال محال آخر في حقه تعالى خاص
به وهو اتصافه بالجهل المركب تعالى شامخ
مجد علمه المحيط المجاوز حد التمام الذي هو
من خواص الالوهية عن ان يشاب بادني مرتبة
من مراتب الجهل المركب والبسيط علوا كبيرا
واما غيره تعالى فلا شبهة في امكان اتصافه
بجهل ما بسيطا او مركب ولو بلغ ما بلغ ولا
يستحيل عليه شي منهما استحالة ذاتية
اصلا نعم يستحيل في بعض الممكنات الجهل
بقسميه في بعض الاشيا لكن لا لذاته بل لمنافاته
صفة ليست من مقتضى ذاته كالنبوة والملكية
عند الكل والامامة ايضا عند الامامية
واطلاق عنان القلم في تفصيلها يخرجنا عن حاق

المقصود فليفصله الذهن الوقاد المحيط بامهات
الحقايق واذ قد تمت البرهنة على مقدمتي الدليل
وجبت النتيجة وهي ان كل فعل مطلوب ايقاعه
من المكلف باختياره فهو اما واجب الوقوع منه
او ممتنعه وكل ما هو واجب الوقوع منه فايقاعه
اياه باختياره محال وكل ما هو ممتنع الوقوع منه
فايقاعه اياه مطلقا اي سوا كان باختياره او بغير
اختياره محال وكل ما ايقاعه مطلقا محال فايقاعه
اياه باختياره محال فكل فعل مطلوب ايقاعه
من المكلف باختياره فايقاعه اياه باختياره
محال اما الاول من الكبرى فللتنافي بين الوجوب
والاختيار لان المختار من يصح منه الفعل واجيب
واجيب بان المحال لذاته ان يستلزم ارتفاع
الممكن لذاته محالا لذاته والترك واجب الوقوع
منه جبرا او ايجابا لا يمكنه تركه فايقاعه اياه اختيارا
محال واما الثاني فلانه لو امكن ايقاعه لامكن
وقوعه لكن وقوعه محال كما هو المفروض فايقاعه
محال اما الاستثنائية فظاهرة واما الملازمة
فلان الايقاع عين الوقوع بالذات واما المغايرة
بينهما فانما هي بالاعتبار فقط فان اعتبر الفعل
نسبته الى الفاعل سماه ايقاعا وان اعتبر نسبته
الى المنفعل سماه وقوعا ولئن سلمنا مغايرته

للوقوع

٦٢

للوقوع بالذات فهو ملزومه ويلزم من حصول الملزوم
حصول اللازم وهكذا الحكم في سائر الاحداث
المتعدية وبعضهم توهم الانفكاك بينهما اخذا
من امر تشري يقع فيه كل من اعتاد الوقوف عند الظواهر
وهو قولهم كسرته فلم ينكسر وما درى انه مجاز عن اردت
او باشرت كسره فلم ينكسر واذا ثبت ان الايقاع ملزوم
للوقوع بناء على التنزل او اعتبار نسبته الى الفاعل
ملزوم لاعتبار نسبته الى المنفعل بناء على التحقيق
والوقوع ملزوم اخص لامكان الوقوع امكانا عاما وصدقت
المقدمة الاجنبية وهي ان ملزوم ملزوم الشي ملزوم
لذلك الشي ثبت ان الايقاع ملزوم اخص لامكان
الوقوع امكانا عاما وامكان الوقوع مناف لامتناع الوقوع
وصدقت المقدمة الاجنبية وهي ان ملزوم ملزوم
منافي الشي مناف لذلك الشي بالاولى ان كان اللازم اعم
كما هنا فان امكان الوقوع اعم من الايقاع لان كل موقع
ممكن الوقوع ولا عكس لانفراد ممكن الوقوع في المعدوم
الذي هو غير ممتنع فانه ممكن الوقوع لكنه ليس
بموقع واما اذا كان مساويا له كقولنا الانسان ملزوم
للناطق والناطق مناف للصاهل فيقال في المقدمة الاجنبية
ملزوم منافي الشي مناف لذلك الشي كذلك ولا يقال
فيه مناف لذلك الشي بالاولى والسر فيه ان مناط
المنافاة هي القيود ذاتية كانت او عرضية فكلما كانت

منافي الشي ... لذلك

اي من وتوهم متحدان بالذات

العقود اكثر كانت المنافيات اكثر الايرى ان الانسان
لما كانت قيوده اكثر من قيود الحيوان نافى ما نافاه
الحيوان وزاد عليه بمنافاته لجميع ما دخل معه
تحت الحيوان وظهر من هذا ان المنافاة كما تقبل
العموم والخصوص تقبل الشدة والضعف ايضا
فان منافاة الانسان للشجر اشد من منافاة الحيوان له
فانه ينافيه بامرين وهما الحس والحركة الارادية
والانسان ينافيه بثلثة اشيا هذان والنطق
فايقاع الشي مناف لامتناع وقوعه لكن امتناع وقوعه
حق لما قدمناه فايقاعه محال وحاصل ما ثبت
فيما تقدم ان كل فعل مطلوب من المكلف ايقاعه
بالاختيار فهو اما معلوم الوقوع منه له تعالى
او معلوم اللاوقوع وكل معلوم الوقوع منه
له تعالى فهو ممتنع الوقوع منه فكل فعل مطلوب
من المكلف ايقاعه بالاختيار فهو اما واجب
الوقوع منه او ممتنع الوقوع منه وكل واجب
الوقوع منه فايقاعه اياه بالاختيار محال وكل
ممتنع الوقوع منه فايقاعه مطلقا محال وكل
ما ايقاعه مطلقا محال فايقاعه بالاختيار محال
فكل فعل مطلوب من المكلف ايقاعه اياه بالاختيار
محال فالتكليف بايقاعه بالاختيار تكليف بالمحال
وكل تكليف بالمحال فهو خال عن الفائدة وكل
خال

واجب الوقوع منه وكل معلوم اللاوقوع منه له تعالى فهو

بالاختيار فايقاعه اياه بالاختيار محال وكل ما ايقاعه

خال عن الفائدة فهو عبث وكل عبث فهو مناف للحكمة
التي هي اتقان الشي واتقانه ان يكون على وجه تترتب
عليه فائدته التي من شانها ان تترتب عليه ثم ان فعل
ما ينافي الحكمة وان لم يكن محالا في حق الممكن لكنه محال
في حق الواجب تعالى لقاعدة مقررة في محلها وهي ان
كل صفة من صفاته تعالى فهي ثابتة له على اعلى مراتب
الكمال ومجاوزة حد التمام اذ لا مطمع لجنس النقصان
في ان يحوم حول ذلك الجناب راسا فثبت ان التكليف
نفسه محال ايضا لانه تكليف بالمحال فقط ثم اعلم
ان هذا الدليل سلمه قوم ونبا عنه اخرون
والذين سلموه افترقوا الى فرقتين فرقة رتبت
عليه انتفا الانبياء والشرايع كالبراهمة
وقوم اثبتوا الانبيا والشرايع والتزموا الجبر
المحض وهم الجبرية ومذهبهم معروف في محله
واما من نبا عنه وهم ساير المليين والفلاسفة
فتعرضوا للجواب عنه والترتيب الطبيعي يقتضي
تقديم المعتزلة فانهم ابعد الناس عن الجبر
بحسب ظنهم مع انهم لا مفر لهم منه كما قال بعض
العلما العلم والداعي عدوان للاعتزال وقال الامام
الشافعي رضي الله تعالى عنه اذا سلم المعتزلي
العلم بطل مذهبه فاعلم ان المعتزلة افترقوا
في الجواب عن هذا الدليل الى اربع فرق اختلافهم بحسب ح
في علم الحق تعالى ولنذكر قبل الشروع في ذلك ثلاثة

امور متعلقة بالعلم الاول بعض الاقوال في حقيقته
فقيل كيف وحينئذ هو اما صورة او قبول العالم
لها او صفة توجب تمييزا واما فعل وحينئذ
هو اما حصول الصورة او التمييز والثالث والخامس
للمتكلمين والباقي للحكما الامر الثاني الخلاف في كيفية
علمه تعالى فابن سينا والفارابي وبهمنيار ان علمه
بالممكنات بارتسام صورها والاشراقيون بحضورها
لديه والمعتزلة بثبوت المعدومات وافلاطون
بالمثل وفرفوريوس باتحاد العاقل المعقول ومتاخرو
الحكما بالاجمال في الجزئيات والصوفية بالاعيان
الثابتة الامر الثالث في وجوده ففرقة من قدما
الحكما قالوا يعلم غيره ولا يعلم نفسه لعدم الواسطة
وفرقة لا يعلم شيا اصلا والا لعلم نفسه فيلزم عليه
ما لزم على الاول وفرقة يعلم نفسه ولا يعلم غيره
وفرقة لا يعلم غير المتناهي تفصيلا وفرقة لا يعلم
الجزئيات المتغيرة او المتشكلة الا على وجه
كلي وفرقة من المعتزلة لا يعلم الشي قبل وقوعه
ويتغير بتغيره اذا عرفت هذا فنقول الفرقة
الاولى ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي
عبد الجبار ومن تابعهم من المعتزلة فانهم منعوا
مقدمة من الدليل وهي لزوم انقلاب العلم
جهلا ونقيضها وذلك لانهم كانوا اذا قيل لهم
لو وقع خلاف معلوم الله تعالى لزم انقلاب
علم

علمه تعالى جهلا قالوا قول من يقول انه ينقلب علم
الله جهلا خطأ وقول من يقول انه لا ينقلب خطأ
ولكن يجب الامساك عن القول وانت خبير بان
هذا الجواب في غاية الضعف لانهم ان ارادوا
ان النفي والاثبات باطلان في نفس الامر كان هذا
قولا باثبات الواسطة بينهما وبديهة
العقل دافعة على الاطلاق فانهم انما يتمثلون
لها به وبثلاثة اخرى تتوقف عليه وقولنا الكل
اعظم من الجزء والا فالجزء الاخر معتبر وليس بمعتبر
بواحد وقولنا الجسم الواحد لا يكون في آن
واحد في مكانين والا لكان الواحد اثنين
فيكون وجود احد المثلين وعدمه واحدا
والنفي والاثبات في المسائل الثلاث لا يجتمعان
ولا يرتفعان الى اخر ما فصل في محله واذا كان
اجلى البديهيات باطلا ارتفعت سائر الوضعيات
بل المحاورات فارتفعت الانسانية وكيف يتوهم
هذا ادني عاقل فضلا عن اوليك الاعلام
وان ارادوا انهم لا يذكرونه باللفظ واللسان فالالزام
ما ورد على لفظهم وكلامهم وانما ورد على هذا البحث
في نفسه وان ارادوا امرا ثالثا فعبارتهم لا تؤديه
لعدم احتمال معنى ثالث لها كما لا يخفى الفرقة
الثانية الكعبي ومن وافقه فانهم قالوا

العلم يتبع المعلوم فان فرضنا ان الواقع من العبد
هو الايمان يكون الحاصل فى الازل هو العلم بوجود
الايمان واذا فرضنا ان الواقع من العبد هو الكفر
بدلا عن الايمان لزم ان يكون الحاصل فى الازل هو
العلم بالكفر بدلا عن العلم بوجود الايمان وهذا
فرض علم بدلا عن علم اخر لا انه بتغيير
علم الله تعالى وانت دار بان هذا الجواب
ايضا فى نهاية السقوط وذلك لانه لا نزاع فى انه
متى كان الواقع هو صدور الايمان من العبد
كان الواقع هو علم الله تعالى بوجود الايمان
ومتى كان الواقع هو صدور الكفر كان
الواقع هو علم الله تعالى بوجود الكفر
الا ان هذه القضية شرطية لان قولنا
ان كان الصادر عن العبد كذا كان
الحاصل فى حق الله تعالى هو العلم بكذا
لا شك فى انه قضية شرطية الا انا نقول
هل حصل لله تعالى فى الازل علم بوقوع
احد الطرفين او لم يحصل فان لم
يحصل فهذا هو قول الفرقة الثالثة
وسياتيك رده وان حصل فنقول لما كان
ذلك العلم فى نفسه واقعا على وجه
خاص

خاص وكونه عالما مشروط بوقوع معلوم ذلك العلم
فلو تغير المعلوم لا محالة يتغير العلم وهو
محال من اربعة وجوه **الوجه الاول** انقلاب
العلم جهلا **الثاني** اتصاف الواجب تعالى بذلك
وهو نقص يستحيل عليه تعالى كما قدمناه
الثالث ان علم الله تعالى كان علما قبل تغير
هذا المعلوم فيلزم ان يغيره حدوث
الشيء عن صفته التي كانت حاصلة له وان
يقع ذلك التغير فى الزمان الماضي وهذا مما
لا يقبله العقل البتة **الرابع** ان العلم
بالوقوع مشروط بالوقوع فاذا حصل العلم
بوقوع ذلك الكفر فقد حصل وقوع
الكفر وذلك جمع بين النقيضين وهو محال
الفرقة الثالثة هشام بن الحكم وابو الحسين
البصري وجهم بن صفوان الترمذي رئيس
الجبرية ومن تابعهم فانهم قالوا انه
تعالى كان فى الازل عالما بحقائق الاشياء
وماهياتها وكان عالما بانه سيحدثها
مرارا كثيرة باحداث جزئياتها فاما
العلم بتلك التفاصيل وبتلك الاحوال
فما كان حاصلا فى الازل وانما يحدث

العلم بها عند حدوثها وذلك لان ذاته تعالى
توجب حصول العلم بالمعلوم لكن بشرط الحصول
ذلك المعلوم على ذلك الوجه فاذا حصل
ذلك المعلوم على ذلك الوجه فقد حصل
الموجب مع شرط الايجاب فلا جرم يحدث
ذلك العلم واذا منعنا كونه تعالى عالما بهذه
الجزئيات في الازل فقد زال هذا الاشكال
اقول حاصل مذهبهم ان العبد مختار اختيارا
حقيقيا لا غبار عليه من هذه الجهة اصلا
وبيان ذلك ان العبد وان كان مرتبطا بالحق
تعالى في ايجاد ذاته وصفاته وافعاله الغير
الاختيارية فهو منقطع النسبة اليه
تعالى في افعاله الاختيارية فانه مستقل
بها خلقا وارادة وعلما وذلك ان الحق تعالى
خلق العبد وخلق له قدرة موثرة في افعاله
الاختيارية بارادته فاذا فعل العبد
فعله الاختياري تكون قدرته وحدها
هي الموثرة من غير مشاركة او معاونة
من قدرته تعالى وتكون ايضا ارادته
وحدها هي المخصصة من غير احتياج
الى ارادته تعالى [illegible] وعلى هذا
القدر

بل ومع مخالفة ارادته تعالى

القدر في هذه المسئلة اطبق جميع طوائف
المعتزلة فلم يبق في مذهبهم ما يلزم منه الجبر
الا مسئلة العلم فلما زادها عليهم هشام ومن
تابعه [redacted] اشكال راسا لكنه
مذهب سخيف قبيح جدا يقشعر منه
جلد المومن بل والكافر وليت شعري اي فرق
يبقى بين هذا المذهب والمذهب المشهور
عن الفلاسفة في انكارهم علمه تعالى بالجزئيات
كلا لا فرق بينهما الا بالسرمدية والازلية
والجهل نقص طالت مدته او قصرت
فيستحيل على واجب الوجود ولقد شنع
بعض العلماء العظام على هذا المذهب
بقوله وهذا قول اطبق اكثر المسلمين على
عدم الالتفات اليه اقول وهذا التشنيع
غير كاف في امثال هذا المقام بل الواجب
على كل احد الحكم باطباق جميع المسلمين
على كفر من تفوه بمثل هذا الخطر العظيم
عظم قدره في العلم او لا وصرح المحقق [illegible]
في اشارات المرام ان اباحنيفة والشافعي
واحمد كفروا هشاما بسبب هذه المسئلة
ويا ليته اذ وردت عليه هذه المسئلة
اضافها الى ما يجهله مما لا يتناهى من معلوماته

علي م

لم يبق على هذا المذهب

البياضي

تعالى وحري بمن يحكم بنفوذ مشيئة العبد
غالبة لمشيئة مولاه تعالى ان يحكم بزيادة علم
العبد على علمه تعالى فان العبد قد يعلم الشيء
قبل وقوعه بوحي او غيره **الفرقة الرابعة**
بقية المعتزلة وسائر لهم غيرهم في ذلك
فانهم اجابوا عن الدليل بجوابين احدهما
على سبيل المعارضة والالزام والاخر على
سبيل الحل والتحقيق اما الجواب
الذي على سبيل المعارضة والالزام فهو
ان الله تعالى كما كان عالما بوقوع افعال الخلق
قبل خلقهم كذلك كان عالما بوقوع افعال
نفسه قبل خلقها فلو كان علمه بوقوع افعال
العباد منهم موجبا لكونهم مجبورين عليها
لزم ان يكون الحق تعالى ايضا مجبورا على
ايقاع فعله تعالى فكل شيء اجبتم به في
افعاله تعالى فهو جوابنا في افعال العباد
ورده في شرح المقاصد بالفرق بين الملحق
والملحق به حيث قال الاختياري ما يكون
الفاعل متمكنا من تركه عند ارادة فعله
لا بعدها وهذا متحقق في فعل الباري
تعالى لان ارادته قديمة متعلقة في الازل
بانه يقع في وقته وجاز ان تتعلق حينئذ
بتركه

بتركه وليس حينئذ سابقة علم ليتحقق الوجوب
والامتناع اذ لا قبل للازلي والحاصل ان تعلق
العلم والارادة معا فلا محذور بخلاف ارادة العبد
مع علمه تعالى انتهى اقول المحذور بات والفرق
غير مؤثر فان العلم بوقوع الشيء مستلزم لوقوعه
بلا فرق بين المقارن للارادة والسابق عليها
كما لا يخفى فان نافى الاختيار الثاني نافاه في الاول في ح
والا لا والحق انه غير مناف له كما ستراه
في الحل **واما الجواب** الذي على سبيل الحل
والتحقيق فهو ان علمه تعالى بوقوع فعل
معين وان لزمه وقوع ذلك الفعل لكن علم
شخص بوجوب وقوع فعل من شخص اخر
مع ان سببه القريب قدرة ذلك الشخص
الاخر وارادته لا ينافي اختيار ذلك الشخص
الاخر فعلمه تعالى بوجوب وقوع فعل من شخص
لا ينافي اختيار ذلك الشخص لان السبب
القريب لوقوع ذلك الفعل من الشخص هو
قدرة الشخص وارادته هكذا اجاب
خاتمة المحققين الطوسي عفا الله تعالى عنه
ونظر لذلك المحقق صدر الدين الشيرازي
في اثبات الباري تنظيرا يوضحه فقال ونظير

ذلك ان لزيد طريقان الى مقصده احدهما (يكونان)
عال والاخر سافل وله قدرة على قطع كل واحد
منهما حين ارادة قطعه ولكن قبل ان يشرع في
قطع احدهما اتفق ان رجلا علم بكشف او الهام
مثلا بان زيدا بارادته يختار الطريق العالي
فكما ان علم الرجل في الصورة المعروضة لا ينافي
قدرة زيد على قطع الطريق السافل كذلك علم
الباري تعالى بكفر الكافر مثلا لا ينافي قدرة
الكافر على الايمان والحاصل ان الباري تعالى
يقدر من طرفي المقدور ربما يعلم ان العبد بارادته
يفعله لا انه يقدر فعلا ويجبر العبد عليه
انتهى اقول وبيان كلام هذين العلامتين
وتحقيقه ان غاية ما لزم من علم الباري تعالى
بفعل العبد لزومه له ولزوم شئ لشئ مضمون
قضية شرطية متصلة لزومية وهي قولنا
كلما علم الباري تعالى بوقوع فعل من العبد (وقع)
وكل قضية شرطية متصلة لزومية فهي
انما تدل على ملزومية المقدم للتالي ولازمية
التالي للمقدم ولا دلالة لها على علية احدهما
للاخر ولا معلولية الاخر له اصلا وذلك ان
العلية

العلية اخص من اللزوم فكل شيئين احدهما علة تامة
للاخر متلازمان وجودا وعدما وليس كل متلازمين وجودا
وعدما احدهما علة تامة للاخر فبينهما عموم وخصوص
مطلق مثاله طلوع الشمس الذي هو علة تامة
لوجود النهار واضاءة الارض وكل منهما معلول له
وليس شئ من الاخيرين بعلة للاخر ولا معلول له
والثلثة متلازمة فيجوز ان يكون المقدم علة
للتالي نحو كلما كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا ونحو كلما كانت الشمس طالعة كانت الارض
مضيئة ويجوز العكس نحو كلما كان النهار موجودا
فالشمس طالعة ويجوز ان لا يكون بينهما علية
لكن يكونان معلولين لعلة واحدة نحو كلما كان
النهار موجودا فالارض مضيئة ويجوز ان لا يكونا
معلولين لعلة واحدة نحو كلما كان هذا انسانا
كان حيوانا فهذان ليسا متلازمين لعدم كونهما
معلولين لعلة واحدة وانما التالي لازم للمقدم
واذا عرفت ذلك ظهر لك ان استلزام العلم
بشئ وجود ذلك الشئ لا يستلزم عليته له
فعلم الواجب تعالى بوقوع فعل العبد ليس علة
لذلك الوقوع والسر في ذلك ان العلاقة بين العلم
والمعلوم التي هي منشا الاستلزام المذكور ليست
علاقة تاثير بلا شبهة وانما هي علاقة مطابقة

ونحو كلما كانت الارض مضيئة فالشمس طالعة

بينهما ثم ان المطابقة بين الشيئين على وجهين
احدهما مطابقة من الطرفين كمطابقة سطح لسطح
بحيث لا ينفصل احدهما عن الآخر فى جانب من
جوانبه اصلا وكمطابقة صورتى زيد وعمرو
الخارجيتين او الخياليتين ونحوذ لك ففى جميع
جزئيات هذا النوع تكون نسبة احد المتطابقين
الى الآخر ليست باولى من نسبة الآخر اليه والوجه
الآخر مطابقة من احدهما فقط بان يكون احد
المتطابقين منسوبا الى الآخر لا بالعكس كمطابقة
صورة الفرس المنقوشة فى الحائط لهوية الفرس
الخارجية فانها صورة صناعية كثيفة نقشها نقاش
الحس قياسا على الصورة الطبيعية الخارجية للفرس
واخذا لها منها لتكون ظلالها معرفا اياها عند
غيبتها عن الحس وكمطابقة صورتها الظلية
الحادثة من حيلولة جرمها الكثيف بينها وبين
النير او الماء ونحوهما وكمطابقة صورتها الخالية
المنقوشة فى الخيال فانها صورة شبحية مقدارية
نقشها الروح الباصر بواسطة العصبتين والحس
المشترك اخذا لها من هويتها الخارجية ايضا
وكمطابقة صورتها العقلية الما بعد الطبيعية
الغير المقدارية التى نقشها قلم العقل بانامل المفكرة
فى لوح النفس بعد تجريد غواشى كل مشخص لها
عنها

عنها فان الصورة فى كل موضع من هذه المواضع الخمسة
تابعة للهوية الخارجية الحقيقية الطبيعية فتنتسب
اليها ويقال صورة الفرس وهى لا تنتسب اليها فلا يقال فرس
الصورة ويقال صورة واذا كانت الصورة العلمية تابعة
للمعلوم وحكاية عنه والتابع لا يؤثر فى المتبوع فالصورة
العلمية لا تؤثر فى المعلوم فلا يكون العبد مجبورا
فى الفعل الصادر عنه بسبب تعلق العلم بصدوره
واعلم ان هذا الجواب فى غاية الوثاقة لكنه انما يكفى
من يقول ان فعل العبد واقع بتاثير قدرته تعالى
وحدها او بمشاركة من قدرة العبد كما فصل سابقا
فان هذا الجواب وان تقعد باعتبار هذه الشبهة
لكن يرد عليه شبهة اخرى فيحتاج الى جواب
آخر وهى على صورة الشبهة الاولى بيد انا ناخذ
القدرة فيه بدل العلم فنقول كل فعل مطلوب
ايقاعه من المكلف بالاختيار فهو انما يقع لو
وقع بتاثير قدرته تعالى وكل فعل انما يقع
لو وقع بتاثير قدرته تعالى فايقاع المكلف
اياه بالاختيار محال اما الصغرى فلعموم تاثير
قدرته تعالى لكل ممكن معدوم بالايجاد
او موجود بالاعدام واما الكبرى فلئلا يلزم
اجتماع المؤثرين على اثر واحد فكل فعل
مطلوب ايقاعه من المكلف بالاختيار فايقاع
المكلف اياه بالاختيار محال فالتكليف به

تكليف بالمحال وكل تكليف فهو خال عن الفائدة
وكل خال عن الفائدة فهو عبث وكل عبث فهو مناف
للحكمة وموجب لنقصانها لكن نقصان حكمته تعالى
محال ثم ان المتصدين للجواب عن هذه الشبهة
وهم القائلون بتاثير قدرته تعالى تفننت ماخذهم
في الجواب عنها حسب تنوع مذاهبهم وبيان ذلك
ان المحال لذاته فهو ما تكون ماهيته كافية في ثبوت
الاستحالة لها ذهنا او خارجا على وجود شرطا و
انتفاء مانع ذاتا كان كالشريك او صفة كاجتماع
الضدين واما المحال لغيره فهو ما يكون منشا استحالته
امرا خارجا عن ذاته ذهنا او خارجا وهو ينقسم
الي قسمين بسبب انقسام ذلك الامر الخارج وهو
منشا الاستحالة اليهما احدهما كونه خلاف متعلق
الحكمة والتنسق والاخر خلافه وهو كونه متعلق العلم
او الاخبار او القضاء او الارادة والقسم الثاني وهو
كون الشئ مخالفا للحكمة الالهية والنسق العادي
وهو المسمى بالمحال العادي كخلق الجواهر والطيران
الى السماء فانها وما شاكلها تختلف احكامها بالنظر
الى قدرته تعالى مع امكانها الذاتي والى حكمته في ترتيب
هذا النظام الاكمل وبيان المقام يحتاج الى نوع
بسط من الكلام وهو ان الشئ قد يشتمل
على امور ذاتية او عرضية لازمة ومفارقة
ثم ان العقل يحكم بحكم خاص بسبب

ملا

ملاحظته بامر خاص من تلك الامور لا يمكنه ان يحكم
عليه مع هذه الملاحظة بحكم اخر لا يناسب تلك
الملاحظة وعكس هذا احكامه على ذلك
الشئ بعينه بحكم آخر غير الاول بسبب ملاحظته
بامر من تلك الامور غير الاول ومثاله اذا لاحظ
العقل الدم لا يمكنه ان يحكم عليه بانه غذاء للبدن
من حيث كونه جسما بل من حيث كونه عضوا بالقوة
القريبة من الفعل وبالعكس لا يمكنه ان يحكم عليه
بانه ذو ابعاد ثلثة من حيث كونه دما بل من
حيث كونه جسما طبيعيا وهذا امر مفروغ عنه
اذا عرفت هذا فاعلم ان هذا الامر العادي
والنظام النسقي الذي اوجد الله تعالى العالم
بحسبه واستمرت فيه سنته المطردة على
طبق النظام العلمي الازلي يمكن ان يلاحظه
العقل من كونه متعلق القدرة الشاملة وان
يلاحظه من حيث كونه متعلق الحكمة الكاملة
فان لاحظه من الوجه الاول امكنه ان يحكم
عليه بجواز فرط نظامه وخرق نسقه
فان القدرة تامة والامكان ملازم لمتعلقها
فلا مانع من هذه الحيثية فلذلك يجوز
العقل ان يكون في هذه الساعة قد جعل
الله تعالى البحر الملح عسلا لكن بالنظر الي

الامكان الذاتي فقط وان لاحظه بالوجه الثاني حكم
حكما ضروريا بانه الآن باق على ما ثبته حكما لا يحتمل
متعلقه نقيض ذلك الحكم كما قرر في موضعه ثم
لننبهك على نكتة ان احسن التوفيق بعضدك
امكنك ان تجلو بها كثيرا من ظلمات الشبه الواردة
على كلام المحققين في مواضع يدعوك اليها البحث
والنظر على كلام المحققين وهي اطلاق القدرة وتعلقها
بكل شئ بالفعل ينا في الحكمة التامة واطلاق
الحكمة ينافي اطلاق القدرة والكمال انما هو اطلاق
الحكمة ولنبينه لك في مثال ما نوس لك مشترك
بين الجمهور وهو ان النجار مثلا يقدر على التصرف
في القطع الخشبية كيف ما اراد لكن حكمته تقتضي
ان يتصرف فيها على طبقها وان لا يطلق تعلق
قدرته بها على وجه ينافي صناعته وحكمته
حتى لو اطلقها وتصرف في الخشب [illegible]
ان تلتئم منها صورة متقنة ذم بفعله بل عد
مجنونا بخلاف ما اذا تصرف فيها على مقتضى
الحكمة فانه يمدح به ولا يذم بعدم تعلق
قدرته باتلافها ولا يقال انه عاجز عنه بل هو
قادر عليه والتوفيه ما قدمناه في الفصل
الاول من هذه المقالة ان تعلق القدرة بالامر
الكلي كاف في صحة تعلقها بكل جزئي من جزئياته
حتى لو لم تتعلق بالفعل بشئ اصلا ما ضر ذلك
في

الم
صناعته
تصرفا لا يمكن معه

في كونه قادرا لكن لا لذاته بل لغيره وذلك الغير
اقسام ثلثة الاول عدم تناهي المقدورات
فانها لا يمكن ان تتعلق القدرة بجميعها بالفعل
الا اذا انتهى امد الابد لكن انتهاء امده محال
فتعلق القدرة بجميعها محال وقولهم تعلقات
القدرة او متعلقاتها لا تتناهى في كلامهم
عدم التعلق او المتعلق بالقوة والصلوحية
فاللاتناهي في كلامهم عدم ملكة وعددي وان
ارادوا التعلق او المتعلق بالفعل فلا نهاية
فيه لا تقفية بمعنى انه ما من جملة من التعلقات
او المتعلقات الا ويمكن ان تقع بعدها جملة
اخرى من غير وقوف عند حد ما واللانهاية
بهذا المعنى مجازية الثاني انه ما من آن
من الآنات الا ويمكن ان يوجد فيه الشئ وضده
ومتى اوجد احدهما فيه امتنع الاخر لكن
لا لذاته بل لاستلزامه محالا لذاته وهو
اجتماع المتنافيين الثالث منافاة وقوع
الممكن للحكمة ويوضح لك ذلك ما ذكروه
في الجواب عن شبهة وردت على تعريف الجنس
بانه الذي يحمل على الكثير المختلف بالنوع
وهي ان هذا التعريف يقتضي ان يكون كون
الجنس اعم من النوع ومشتملا على حقائق
مختلفة ضروريا مع كونه تعالى قادرا على

بل يمتنع ان تتعلق
القدرة الازلية
بكل مقدور
بالفعل

بالفعل

ان ارادوا
به

ان لا يخلق الا نوعا واحدا من انواعه وهذا الحكم
واجب الصدق عند جميع المليين واجابوا عن
ذلك بان وجوب عمينه واشتماله على حقائق
مختلفة انما هو بالنظر الى الحكمة التامة البالغة
والعادة الالهية المكتنفة بالجود الذى ليس فيه
بخل والقدرة التى ليس فيها نقصان فانها تراعى
حركات الموجودات واستعداداتها وهى طالبة
ومستعدة لان يوجد الجنس فى الانواع المختلفة
فلا يمكن عادة ان يوجد جنس منحصر فى نوع
لكن المقدم حق فكذا التالى واما جواز انحصاره
فى نوع او فرد فلانه ممكن وكل امر ممكن يمكن
ان يوجد ان تعلقت بوجوده القدرة الالهية
المطلقة فانحصاره فى نوع او فرد يمكن ان يوجد
ان تعلقت بوجوده القدرة الالهية المطلقة
ثم اعلم ان الممتنع العادي قد يلحظ بالقياس الى
قدرته تعالى كما قدمناه وقد يلحظ بالقياس
الى قدرة العبد فينقسم بالنظر اليها الى قسمين
قسم جنسه ليس من مقدوره كخلق الجواهر وقسم
جنسه مقدور له لكن نوعه او صنفه غير
مقدور له كالصعود الى السماء وحمل الجبل
واما القسم الثالث وهو كونه خلاف متعلق العلم
او القضاء او الاخبار او الارادة فكايمان ابي
لهب فانه تعالى علم ازلا بانه لا يومن وقضى بذلك
وا

واخبر به واراده **اذا عرفت هذا** فاعلم
انهم اختلفوا فى القسم الاول وهو المحال لذاته
فقيل يمتنع التكليف به اجماعا وقيل فيه خلاف
فالجمهور منعوا التكليف به وجوزه بعض الاشاعرة
ثم اختلف المجوزون فى وقوعه فجمهورهم على
انه غير واقع وامام الحرمين فى الارشاد والامام
الرازي فى المطالب العالية وذكره الآمدي
وغيره على انه واقع واستشهدوا على ذلك
بان ابا لهب كلف بان يصدق بانه لا يصدق
وفيه جمع النقيضين وجمع النقيضين محال
لذاته **واما القسم الثاني** وهو المحال العادي
مطلقا فاجمعوا على عدم وقوع التكليف به واما
جوازه فالجمهور على عدمه وجوزه بعض الاشاعرة
واما القسم الثالث فاجمعوا على جواز التكليف
به ووقوعه ممتنعا لذاته وهو مذهب
امام الحرمين ومن ذكر معه فى القسم الاول
والصحيح انه ممتنع لغيره وتفصيل ادلة هذه
الاقوال مقرر فى محله وذكره يخرجنا عن شرط
الرسالة اذا عرفت هذا فاعلم ان الذين
قالوا بجواز التكليف بالمحال سواء قالوا بوقوعه
اولا منعوا النتيجة وهى كون التكليف بالمحال
محالا ثم اختلفوا فى علة ذلك فمنهم من قال
عدم الفائدة غير ضائر لان افعاله تعالى

لا تعلل ومنهم من قال بوجود الفائدة فيه
وهي تهيؤ المكلف للامتثال وفيه ان
هذا الجواب انما تدفع به شبهة العلم
واخواته ولا تنفع في شبهة القدرة اذ التهيؤ
ايضا حاصل بقدرته تعالى فالاشكال بحاله
واجاب السعد في التلويح بان الفعل
وان كان مخلوقا بقدرته تعالى لكنه اجرى
عادته بانه لا يخلقه الا اذا صرف العبد
قدرته التابعة لارادته اليه فكان الصرف
متوقفا عليه وهو فعل العبد وليس بمخلوق
لله تعالى لانه امر اعتباري والامور الاعتبارية
لا يمكن وجودها في الخارج والقدرة انما
تتعلق بالممكن الوجود ويرد عليه ان المختار
هو من يمكنه الترك عند ارادة الفعل
كما قدمناه عنه والعبد لا يمكنه الترك
اذا اراد الله الفعل واجاب المولى شمس الدين
الفناري في عين الاعيان بقوله المختار هو
القول بالكسب وكسب العبد عبارة عن امر
شيء يقوم به ويعده محلا لان يخلق
الله فيه فعلا يناسب تلك النسبة
وليس بهذا الكسب من الله تعالى الكونه
عدميا

تعالى اذ لكونه

عدميا غير موجود لم ينسب الى خلقه وايجاده
ولا تصاف العبد به صار له مدخل في محلية
خلق الله تعالى وقابلية ذلك الخلق فيه
وشان القابلية ان تكون شرطا للخلق
والتاثير لا جزءا منه فلان تحصيل شرط
القابلية يتوقف على العبد ينتفي الجبر
ولانه ليس للعبد جزء من الفاعلية ينتفي القدر
ويصح التكليف ويرد عليه ما ورد على
السعد واعلم ان هذه المسئلة لما كانت
من سر القدر كانت مراقي المقدمات الفكرية
عن ذروة علياها قاصرة حتى ان شارح المقاصد
صد نقل عن حجة الاسلام الغزالي
انه قال لما بطل الجبر المحض بالضرورة وكون
العبد خالقا لافعاله بالدليل وجب الاقتصاد
في الاعتقاد وهو ان الفعل يقدر بقدرة الله
تعالى اختراعا وبقدرة العبد على وجه اخر
من التعلق المسمى بالاكتساب انتهى فانه
لم يعين ذلك التعلق المسمى بالاكتساب فانتفى
كلامه ان له حقيقة في نفس الامر ولكن كنهه
مجهول فيكون من عالم الغيب يمكن حصوله
في الدنيا لشخص بتوجهه الاتم الى الله

يعني عنه بالاكتساب انتهى فانه

في الباب الثاني والعشرين

تعالى اوبالالهام اوبالحدس ويدل على ذلك ايضا
كلام الشيخ في الفتوحات وهو ان صورة خلق
الاعمال صورة لام الف في حروف الهجا فان الرائي
لايدري اي الفخذين هو اللام حتى يكون الآخر
هو الالف ويسمى هذا الحرف الذي هو لام الف
حرف الالتباس في الافعال فلم يتخلص الفعل
الظاهر على يد المخلوق لمن هو ولكن ان قلت
هو لله تعالى صدقت وان قلت هو للمخلوق
مع الله صدقت ولولا ذلك ما صح خطاب
الله تعالى للعبد بالتكاليف ولا اضافة العمل
اليه بنحو قوله اعملوا ثم قال فلنت لم ازل انفي
التجلي الالهي في الفعل تارة واثبته اخرى
بوجه يقتضيه التكليف ويطلبه اذ كان
التكليف بالعمل من حكيم عليم ولا يصح
ان يقول تعالى لمن يعلم انه لايفعل افعل
اذ لا قدرة له على الفعل وقد ثبت الامر
الالهي للعبد مثل اقيموا الصلاة مثلا فلا بد
ان يكون له في المنفعل عند تعلق من حيث
الفعل به يسمى فاعلا واذا كان كذلك صحت
نسبة وقوع التجلي في الفعل فبهذا الطريق
كنت اثبته وهو طريق في غاية الوضوح

يدل

يدل على ان القدرة الحادثة لها نسبة تعلق
بما كلفت عمله لابد من ذلك وحاصله ان العبد
ما صحت له نسبة الفعل الا من كون الحق تعالى
جعله خليفة في الارض فلو جرد عنه الفعل
بالكلية لما صح ان يكون خليفة ولما قبل
التخلق بالاسماء وهذه الفائدة مما نبهني عليها
تلميذي اسماعيل حفظه تعالى ولما افاد تعالى لم يعرف
احد قدر ما دخل على من السرور وقال في معنى
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون
كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
بلسان الاشارة يا ايها الذين امنوا من وراء
حجاب لم تقولون ان الفعل لكم وهو ليس
كذلك فانه لي فكيف تضيفون الى انفسكم
ما لا تفعلونه حقيقة وقال اعلم ان الانسان
مجبور في عين اختياره عند كل ذي عقل
سليم مع ان جميع ما يظهر عنا من الافعال يجوز
ان يفعله الحق تعالى وحده لا بايدينا
ولكن ما وقع ذلك في المشاهد وما ظهر الا بايدينا
اذ الاعمال اعراض والاعراض لا تظهر الا في
الجسم وهذا وان كان صدقا فقد انف

في الباب التسعين واربعمائة

في الباب الحادي والستين وثلثمائة

اهل الله ان يصرحوا به وانما قالوا الاعمال
لله خلقا وللعبد اسنادا ومجازا وقال
في الكلام على اسمه تعالى الخالق اعلم
ان الخلق خلقان خلق تقدير يتقدم الامر
الالهي كما قال تعالى الا له الخلق والامر
فانه قدمه في الذكر وخلق ايجاد
وهو الذي يساوق الامر الالهي فيكون
عين قبول الكائن للتكوين فيكون
على الاثر فالفا جواب الامر وهي فا
التعقيب وليس الجواب والتعقيب
الا في الرتبة لا في الامر الباطن خلاف
ما يتوهم من انه لا يتكون الا عند
الامر بقوله تعالى له كن ولولا هذا لم
يكن الحق الذي يعتقد انه لا افتتاح
للقول كما لا افتتاح لمعلوم علمه تعالى
فما حدث الا ظهور المكون لعالم الشهادة
بعد ان كان غائبا في علم الله تعالى وقال
ايضا الامر الالهي اذا كان على السنة
الوسائط مثل اقيموا الصلوة يصح ان
يعصيه بعض الناس لتوقف امتثالهم
على الارادة الالهية وهي لم ترد امتثال
الا

فالحق

الامر فكانه تعالى قال لهم حينئذ اخلقوا
بانفسكم من غير ارادتي وليس من قدرتهم
ذلك فكان المتعلق بهم جسم كن
لا روحها فكانت كالميتة يحرم عليهم
استعمالها الا حالة الاضطرار وهي تعلق
الارادة بوقوعه بخلاف ما اذا تعلق
بهم كن الحية الذي هو الامر الالهي
بلا واسطة فانه يوجد عين الصلوة
وقال ايضا ما اجهل من قال ان الله
تعالى لا يفعل بالالة وهو يقرا فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم وما رميت ولكن الله
رمى فتراه يكفر بما هو به مومن فهذا هو
العجب العجاب فالسيف الة للعبد والعبد
والسيف الة له تعالى وقال ايضا ان
مسئلة خلق الافعال وتعقل وجه
الكسب فيها من اصعب المسائل لانه
يودي الى كون الممكن فاعلا في حال كونه
ليس بفاعل وقد مكثت دهري استشكلها
ولم يفتح لي بالحق فيها على ما هو الامر
عليه الا ليلة تقييدي لهذا الباب

فى سنة ثلث وثلثين وستماية وكنت
قبل ان يفتح علي بذلك يعسر علي تصور
الفرق بين الكسب الذي يقول به
قوم وبين الخلق الذي يقول به قوم
وما كنت اعتقد الا الجبر المحض
والآن قد عرفت تحقيق هذه المسئلة
على القطع الذى لا شك فيه وعرفت
الفرق بين المذاهب الثلث فيها
وذلك ان الحق تعالى اوقفني بكشف
بصيرتي على خلقه المخلوق الاول الذي
لم يتقدمه مخلوق اذ لم يكن ثم الا الله
تعالى وحده وقال لي في سري انظر اههنا
امر يورث اللبس والحيرة فقلت لا يا رب
فقال هكذا جميع ما تراه من المحدثات
ما لاحد فيه اثر ولا شيء من الخلق
فانا الذي اخلق الاشيا عند الاسباب
لا بالاسباب فتكون عن امري خلقت
النفخ في عيسى وخلقت التكوين في الطاير
فقلت له يا رب فنفسك اذن خاطبت
بقولك افعل ولا تفعل فقال لي اذا

طالعتك

طالعتك بشيء من علمي فالزم الادب ولا تحاقق
فان الحضرة لا تقبل المحاققة فقلت له يا رب وهذا
عين ما نحن فيه ومن يحاقق ومن يتادب
الا ان خلقت الادب والمحاققة فان خلقت
المحاققة فلا بد ان تقع وان خلقت الادب
فلا بد من وجوده فقال لي هو ذاك فاسمع
وانصت فقلت له ذلك كذلك يا رب
اخلق السمع حتى اسمع والانصات حتى انصت
ولا يخاطبك الا بما سوى ما خلقت وحدك
فقال لي ما اخلق الا ما علمت وما علمت
الا ما هو المعلوم عليه حين تعلق به علمي
في الازل ولي الحجة البالغة وقال في قوله تعالى
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون انما كانوا
يسئلون لانهم اذا اطلعهم عند السوال على
شهود الحالة التي كانوا عليها في علمه الذي
لا افتتاح له تحققوا حينئذ ان علمه تعالى
ما تعلق بهم الا بحسب ما هم عليه وانه
تعالى ما حكم فيهم الا بما كانوا عليه مع انه
تعالى خالق بالاختيار لا بالذات فافهم واياك
والغلط وكان عبد الله بن سلام يقول
شكى نبي من الانبيا بعض ما اصابه من

المكروه الى الله تعالى فاوحى الله تعالى اليه
كم تشكوني ولست باهل ذم هكذا
كان بدأ شأنك في علم الغيب افتريك
انا غير الدنيا من اجلك وابدل اللوح بسببك
والله تعالى اعلم وصلى الله على طاهر الشيم واله
وصحبه وتابعيه من سائر الامم وقد وقع
التسييد الهمام مولى نعم طوارق الحوادث
ورقاه في [redacted] ثبت
قدم امين [redacted] الرسالة
كتابة على يد افقر العباد [redacted] الى الله تعالى
المغفير [redacted] العوزاني
غفر الله له ولوالديه
ولمؤلفها ولمن دعا
لصاحبها بالمغفرة
امين امين
م م م

وسلم

٨ ... فرض ... عليها ... ثلث

سدس ١

سدس ١

صورة اختصار ٣ نصف — سدس ١ — مسئله ٦

بنت ٣ — بت ... بنت — زوجه ٤